

مُقَدِّمَةٌ ابن خلدون

الجزء الثاني

تأليف

العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد

ابن خلدون

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)

حَقَّقَ نَصْوَهُ، وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ، وَعَلَّقَ عَلَيْهِ

عبد الله محمد الدرويش



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب: مقدمة ابن خلدون.
المؤلف: عبد الرحمن بن خلدون.
المحقق: عبد الله محمد الدرويش.
رقم الموافقة: (٧٧٠٨٤).
تاريخها: ١٤/٤/٢٠٠٤م.

الطبعة الأولى

تاريخ الطبع: ١٤٢٥هـ — ٢٠٠٤م.
عدد النسخ: ١٠٠٠ / نسخة.

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ
أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

جميع الحقوق محفوظة للمحقق

يطلب من

دار البلخي — دمشق — حلبوني —

هاتف: ٢٢٢٧٧٥٤

مكتبة الهداية — دمشق — زملكا —

هاتف: ٥٢١٨٩٤٤

دمشق: ص.ب: ١٢٣٧٣

مُقَدِّمَةٌ
إِبْنُ خَلْدُون

٤- البلدان

- ١- الدول أقدم من المدن.
وجود الملك مؤد لاخطاط المدن.
مدة بقاء المدينة.
- ٢- الملك يدعو إلى نزول الأمصار.
أسباب حاجة الملك للأمصار: الدعة والراحة.
دفع المنازعين.
مغالبة المصر على نهاية من الصعوبة (حرب الشوارع).
- ٣- تشييد الملك الكثير للمدن العظيمة والهيكل المرتفعة.
أسباب ذلك.
الاستعانة بالفعل والآلات.
العاديات: نسبتها لقوم عاد، خطأ ما يدعى بشأها وبناتها، نماذج منها.
من أخبار عوج بن عناق.
- ٤- لا تستقل الدولة الواحدة ببناء الهيكل العظيمة جداً.
سبب ذلك.
سد مأرب، قرطاجنة، إيوان كسرى، الأهرام، حنايا المعلقة بتونس.
عجز الرشيد عن هدم إيوان كسرى.
عجز المأمون عن هدم الأهرام.
- ٥- ١- الشروط اللازم مراعاتها في أوضاع المدن، وما يحدث إذا غفل عنها.
الحماية، طيب الهواء، جلب المنافع والمرافق كالماء والمراعي والمزارع والشجر.
انتشار الأوبئة والأمراض وأسبابه والرد على نسبة ذلك للسحر والطلسمات.
القرب من البحر لتسهيل الحاجات البعيدة.
نماذج.
- ٥- ٢- الشروط المطلوبة في المدن الساحلية.
- ٦- المساجد والبيوت العظيمة في العالم.
المساجد الثلاثة (مكة، المدينة، بيت المقدس):

فضلها، أسماؤها، بناؤها، تاريخها، حدودها، المفاضلة بينها.
مسجد آدم، بيوت النار للفرس، هياكل اليونان، بيوت العرب..
٧- قلة المدن والأمصار في إفريقية والمغرب.

سبب ذلك.

٨- قلة المباني والمصانع في الملة الإسلامية بالنسبة إلى قدرتها وما كان قبلها من الدول.
سبب ذلك.

منع الدين من المغالاة في البنیان.
بناء الكوفة ورأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه.
٩- إسراع الخراب إلى المباني التي اختطها العرب إلا في الأقل.
عدم توافر الشروط الصحيحة للبناء والاختيار.
نماذج.

١٠- مبادئ الخراب في الأمصار.

١١- تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق لأهلها.
نفاق الأسواق بتفاضل العمران في الكثرة والقلة.
اختلاف أحوال الفقراء والسؤال تبعاً لحال الرفه الموجود.
ارتباط الخرج بالدخل، وكلما عظمت توسعت أحوال الساكن والمصر.
ازدهام الحشرات والحيوانات على بيوت أهل المترفين.
١٢- أسعار المدن.

اشتمال الأسواق على الضروري والحاجي والكمالي من حاجات الناس.
عظم المصر + كثرة الساكن = رخص أسعار الضروري + غلاء الكمالي.
صغر المصر + قلة الساكن = غلاء الضروري + رخص الكمالي.
سبب ذلك.

أثر المكوس والضرائب في الغلاء.
سبب غلاء الصنائع والأعمال في الأمصار الموفرة العمران.
سبب الغلاء في قطر الأندلس.

١٣- قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران.
سبب ذلك.

١٤ - اختلاف أحوال الأقطار (الدول) بالرفه والفقير مثل الأمصار.
سبب ذلك.

أحوال أهل المشرق الأقصى.
ما ذكره المنجمون من أسباب ذلك.
كثرة العمران تفيد كثرة الكسب.

١٥ - تملك العقار والضياع في الأمصار والمدن.
تدرجه. أسبابه. فوائده.

١٦ - حاجة المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة.
أسبابه.

١٧ - الحضارة في الأمصار من قبل الدول.
رسوخ الحضارة باتصال الدولة ورسوخها.
أسبابه. نماذج من الدول.

١٨ - الحضارة: غاية العمران + نهاية لعمره + مؤذنة بفساده.
بيان ذلك.

فساد أهل الأمصار.
مفاسد الحضارة.

الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد.
١٩ - خراب الأمصار التي تكون كراسي للملك بخراب الدولة وانتقاضها.
أسباب ذلك.

٢٠ - اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض.
سبب ذلك.

٢١ - وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضها على بعض.
سببه ونماذج منه.

٢٢ - لغات أهل الأمصار.
اللغة تابعة للأمة الغالبة. وسبب ذلك.

فساد اللسان العربي.
لغة الحضرة ولغة البدو.

بسم الله الرحمن الرحيم
 وصلي الله على سيدنا محمد وآله.
 ١-٤- الفصل الرابع من الكتاب الأول
 في البلدان والأمصار والمدن وسائر العمران
 وما يعرض في ذلك من الأحوال

وفيه سوابق ولواحق^(١).

١-٤-١- الفصل الأول:

في أن الدول أقدم من المدن والأمصار
 وأنها إنما توجد ثانية عن الملك

وبيانه: أن البناء واختطاط المنازل إنما هو من منازع^(٢) الحضارة التي يدعو إليها الترف والدعة كما قدمناه، وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها. وأيضاً فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجرام^(٣) عظيمة وبناء كبير، وهي موضوعة للعموم لا للخصوص، فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للناس التي تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم^(٤) إليها اضطراراً، بل لا بُدَّ من إكراههم على ذلك، وسوقهم إليه مضطهدين بعضا الملك أو مُرغبين في الثواب والأجر الذي لا يفي بكثرتة إلا الملك والدولة. فلا بُدَّ في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك.

ثم إذا بنيت المدينة وكمّل تشييدها بحسب نظر من شيدها، وبما اقتضته الأحوال السماوية والأرضية فيها، فعمر الدولة حينئذ عمرٌ لها، فإن كان عمر الدولة قصيراً وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة، وتراجع عمرانها وخربت؛ وإن كان أمد الدولة طويلاً ومدّتها منفسحة فلا تزال المصانع فيها تُشاد، والمنازل الرحبية تكثر وتتعدد، ونطاق الأسواق يتباعد وينفسح، إلى أن تتسع الخطّة، وتبعد المسافة، وينفسح ذرعُ المساحة، كما

١ - علق الدكتور وافي على هذا الباب بقوله: عرض ابن خلدون في هذا الباب لما سماه دوركايم الموروفولوجيا [أي: علم البنية] الاجتماعية. وقد ظنّ دوركايم وأعضاء مدرسته أنهم أول من فطن إلى الخواص الاجتماعية لهذه الظواهر، وأوّل من أدخلها في مسائل علم الاجتماع. ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون.

٢ - جمع منزعة، وهي ما يرجع إليه الرجل من رأيه وأمره، والهمة.

٣ - جمع جرم، وهو الجسد، وكأنه أراد رقعة العمران.

٤ - أي اشتاق.

وقع ببغداد وأمثالها. ذكر الخطيب في تاريخه: أنَّ الحَمَّامات بلغ عددها ببغداد لعهد المأمون خمسة وستين^(١) ألف حمام، وكانت مشتملة على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تجاوز الأربعين، ولم تكن مدينة وحدها يجمعها سور واحد لإفراط العمران. وكذا حال القيروان وقرطبة والمهدية في الملة الإسلامية، وحال مصر والقاهرة بعدها فيما يبلغنا [ظ ١٥٤/١] لهذا العهد.

وأما بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة، فإمَّا أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسات (مادة تفيدها)^(٢) العمران دائماً، فيكون ذلك حافظاً لوجودها، ويستمرُّ عمرها بعد الدولة كما تراه بفاس وبجاية من المغرب، وبغراق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال، لأنَّ أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى غاياتها من الرفق والكسب، تدعو إلى الدعة والسكون الذي في طبيعة البشر، فينزلون المدن والأمصار ويتأهلون، وأمَّا إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسسة مادة تفيدها العمران بترادف^(٣) الساكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة خرقاً لسياجها، فيزول حفظها، ويتناقص عمرانها شيئاً فشيئاً إلى أن يندعر^(٤) ساكنها وتخرّب، كما وقع بمصر وبغداد والكوفة بالمشرق، والقيروان والمهدية وقلعة بني حماد بالمغرب وأمثالها، فتفهمه.

وربما ينزل المدينة بعد انقراض محتطيتها الأولين ملكٌ آخر ودولة ثانية، يتخذها قراراً وكرسياً يستغني بها عن اختطاط مدينة ينزلها، فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتتزايد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثانية وترفها، وتستجد بعمرانها عمراً آخر كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق

١ - في تاريخ بغداد (١١٧/١): ستين ألف حمام.

٢ - في ن: بادية بعدها.

٣ - الرُدف والرديف: الراكب خلف الراكب، وكل ما تبع شيئاً.

٤ - يندعر: يتفرق.

١-٤-٢- الفصل الثاني:

في أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار

وذلك أن القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاء على الأمصار
لأمرين: أحدهما: ما يدعو إليه الملك من الدعة والراحة وحث الأثقال واستكمال ما كان ناقصاً
من أمور العمران في البدو.

والثاني: دفع ما يتوقع على الملك من أمر المنازعين والمشاغبين، لأن المصّر الذي يكون
في نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم^(١) منازعتهم والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك
الذي سموا إليه من أيديهم، فيعتصم بذلك المصّر ويغال بهم، ومغالبة المصّر على نهاية من
الصعوبة والمشقة؛ والمصّر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيه من الامتناع ونكاية^(٢) الحرب
من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عدد ولا عظيم شوكة، لأن الشوكة والعصاية
إنما احتيج إليهما في الحرب للثبات، لما يقع من بعد كربة^(٣) القوم بعضهم على بعض عند
الجولة، وثبات هؤلاء بالجدران، فلا يضطرون إلى كبير عصاية ولا عدد. فيكون حال هذا
الحصن ومن يعتصم به من المنازعين مما يفت في عضد الأمة التي تروم الاستيلاء، ويخضد^(٤)
شوكة استيلائها. فإذا كانت بين أحيائهم^(٥) أمصار انتظموها في استيلائهم للأمن من مثل
هذا الانخرام. وإن لم يكن هناك مصّر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أولاً وحث
أثقالهم، وليكون ثانياً شجاً^(٦) في حلق من يروم العزة والامتناع عليهم [ظ ١٥٤/٢] من
طوائفهم وعصائبهم. فتعين أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار والاستيلاء عليها. والله
سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا ربّ سواه.

١ - الروم: الطلب.

٢ - نكى العدو وفيه نكاية، إذا قتل وجرح.

٣ - الكربة: الهجوم.

٤ - أي: يقطع ويكسر.

٥ - في ن: (أجنابهم).

٦ - الشجاء: ما اعترض في الحلق من عظم ونحوه.

١-٤-٣- الفصل الثالث:

في أن المَدَن العظيمة والهيَاكل المرتفعة

إنما يشيدها الملك الكثير

قد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني وغيرها وأنها تكونُ على نسبتها. وذلك أن تشييد المَدَن إنما يحصل باجتماع الفَعلة وكثرتهم وتعاونهم؛ فإذا كانت الدولة عظيمة متسعة الممالك حُشِرَ الفَعلة^(١) من أقطارها، وجمعت أيديهم على عملها. وربما استعين في ذلك في أكثر الأمر بالهِنْدَام^(٢) الذي يضاعف القوى والقَدْر في حمل أثقال البناء، لعجز القوة البشرية وضعفها عن ذلك، كالحال^(٣) وغيره. وربما يتوهم كثير من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة، مثل إيوان كسرى، وأهرام مصر، وحنايا المعلقة وشرشال بالمغرب، أنها كانت بقدرتهم متفرقين أو مجتمعين، فيتخيل لهم أجساماً تناسب ذلك، أعظم من هذه بكثير في طولها وقدرها لتناسب بينها وبين القدر التي صدرت تلك المباني عنها، ويغفل عن شأن الهندام والحال، وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية.

وكثير من المتغلبين في البلاد يعاين في شأن البناء واستعمال الحيل في نقل الأجرام عند أهل الدولة المعتنين بذلك من العجم، ما يشهد له بما قلناه عياناً. وأكثر آثار الأقدمين لهذا العهد تسميها العامة عاديّة نسبة إلى قوم عادٍ لتوهمهم أن مباني عاد ومصانعهم إنما عظمت لعظم أجسامهم وتضاعف قدرهم وليس كذلك، فقد نجد آثاراً كثيرة من آثار الذين تعرف مقادير أجسامهم من الأمم وهي في مثل ذلك العظم أو أعظم، كإيوان كسرى، ومباني العبيديين من الشيعة بإفريقية، والصنهاجيين، وأثرهم بادٍ إلى اليوم في صومعة قلعة بني حمّاد، وكذلك بناء الأغالبة في جامع القيروان، وبناء الموحدّين في رباط الفتح، ورباط السلطان أبي سعيد لعهد أربعين سنة في المنصورة بإزاء تلمسان، وكذلك الحنايا التي جلب إليها أهل قرطاجنة الماء في القناة الراكبة عليها ماثلة أيضاً لهذا العهد، وغير ذلك من المباني والهيَاكل التي نقلت إلينا أخبار أهلها قريباً وبعيداً وتيقناً أنهم لم يكونوا يافراط في مقادير أجسامهم، وإنما هذا رأي وكلف به القصاص عن قوم عادٍ وشمود والعمالقة، ونجد بيوت شمود في الحجر منحوتة إلى هذا العهد. وقد ثبت في الحديث

١ - أي جمع العمال..

٢ - يطلق الهندام على حسن التنظيم والإصلاح والإدارة، ويقصد به ابن خلدون هنا ما يشمل كذلك العدد والآلات والأجهزة التي يُستعان بها في الصناعات. (د. وافي).

٣ - الحالة والحال: الخشبة التي يقف عليها البناؤون في أثناء بنائهم وتشبيدهم للبيوت. وهي التي تسمى الآن السقالة.

الصحيح^(١) أنها بيوتهم، يمر بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوها ومساحتها وسمكها^(٢) على المتعاهد.

وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى إنهم ليزعمون أن عُوجَ بن عناق [ظ ١٥٥/١] من جيل العمالقة^(٣) كان يتناول السمك من البحر طريئاً فيشويه في الشمس، يزعمون بذلك أن الشمس حارة فيما قرب منها، ولا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء، وأما الشمس في نفسها فغير حارة ولا باردة، وإنما هي كوكب مضيء لا مزاج له، وقد تقدّم شيء من هذا في الفصل الثاني حيث ذكرنا أن آثار الدولة على نسبة قوتها في أصلها. ﴿والله يخلق ما يشاء﴾ [آل عمران: ٤٧] و﴿يحكم ما يريد﴾ [المائدة: ١].

١ - أخرجه البخاري (٣١٩٨ و ٣١٩٩) ومسلم (٢٩٨١) من حديث عبد الله بن عمر قال: إن الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر أرض ثمود، فاستقوا من آبارها.... وأخرجه البخاري (٤٢٣) و ٣٢٠٠ و ٣٢٠١ و ٤١٥٧ و ٤١٥٨ و ٤٤٢٥) ومسلم (٢٩٨٠) من طريق ابن شهاب وهو يذكر الحجر مساكن ثمود، ثم ذكر حديث ابن عمر، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين حذراً أن يصيبكم مثل ما أصابهم.

٢ - السمك: السقف، أو من أعلى البيت إلى أسفله.

٣ - في ظ: كنعان.

١-٤-٤- الفصل الرابع:

في أن الهياكل العظيمة جداً لا تستقلُ بينائها الدولة الواحدة

والسبب في ذلك: ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التعاون ومضاعفة القدر البشرية، وقد تكون المباني في عظمها أكثر من القدر مفردة أو مضاعفة بالهندام كما قلناه، فيحتاج إلى معاودة قدر أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة إلى أن تتم، فيبتدىء الأول منهم بالبناء ويعقبه الثاني والثالث، وكل واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعلة وجمع الأيدي حتى يتم القصد من ذلك ويكمل ويكون ماثلاً للعيان، يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة.

وانظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سد مأرب، وأن الذي بناه سبأ بن يشجب، وساق إليه سبعين وادياً، وعاقه الموت عن إتمامه فأتمه ملوك حمير من بعده، ومثل هذا ما نقل في بناء قرطاجنة وقناتها الراكبة على الحنايا العادية. وأكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها، ويشهد لذلك أن المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في اختطاطها وتأسيسها، فإذا لم يتبع أثره من بعده من الملوك في إتمامها بقيت بجالها ولم يكمل القصد فيها.

ويشهد لذلك أيضاً أننا نجد آثاراً كثيرة من المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها وتخريبها، مع أن الهدم أيسر من البناء بكثير، لأن الهدم رجوع إلى الأصل؛ الذي هو العدم، والبناء على خلاف الأصل، فإذا وجدنا بناءً تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم، علمنا أن القدرة التي أسسته مفرطة القوة، وأنها ليست أثر دولة واحدة.

وهذا مثل ما وقع للعرب في إيوان كسرى لما اعتزم الرشيد على هدمه وبعث إلى يحيى ابن خالد وهو في محبسه يستشيريه في ذلك، فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل واتركه ماثلاً، يُستدلُّ به على عظم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل. فاتهمه في النصيحة، وقال: أخذته النعرة للعجم، والله لأصرعنه، وشرع في هدمه وجمع الأيدي عليه، واتخذ له الفؤوس وحماه بالنار، وصبَّ عليه الخل حتى إذا أدركه العجز بعد [ظ ١٥٥/٢] ذلك كله وخاف الفضيحة، بعث إلى يحيى يستشيريه ثانياً في التجافي عن الهدم. فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل واستمر على ذلك، لئلا يقال: عجز أمير المؤمنين وملك العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم. فعرفها الرشيد وأقصر^(١) عن هدمه.

وكذلك اتفق للمأمون في هدم الأهرام التي بمصر وجمع الفعلة لهدمها فلم يَحُلْ^(١) بطائل، وشرعوا في نقبه، فانتهوا إلى جَوْ بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان، وهنالك كان منتهى هدمهم، وهو إلى اليوم فيما يقال منفذٌ ظاهر. ويزعم الزاعمون أنه وجد ركازاً^(٢) بين تلك الحيطان. والله أعلم.

وكذلك حنايا المعلقة إلى هذا العهد، تحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم، ويستجيد الصناع حجارة تلك الحنايا، فيحاولون على هدمها الأيام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عَصْبُ الرِّيقِ^(٣)، وتجتمع له المحافل المشهورة، شهدت منها في أيام صباي كثيراً. ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصفات: ٩٦].

١ - يعني: لم يفز بما يريد.

٢ - الركاز: المال المدفون ويقال: هو المعدن.

٣ - هو كناية عن شدة التعب.

١-٤-٥-١- الفصل الخامس:

فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن

وما يحدث إذا غفل عن تلك المراجعة

اعلم أنَّ المدن قرارٌ يتخذُه^(١) الأُمم عند حصول الغاية المطلوبة من التَّرفِ ودواعيه، فتؤثر الدَّعة والسُّكون، وتتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار. ولما كان ذلك القرار والمأوى؛ وجب أن يراعى فيه دفع المضارِّ بالحماية من طوارقها، وجلب المنافع، وتسهيل المرافق لها. فأما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعاً سِيَّاحُ الأسوار؛ وأن يكون وضع ذلك في مُتنع من الأمكنة، إمَّا على هضبة متوَعرة من الجبل، وإمَّا باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب منالها^(٢) على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصنها.

ومما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السَّماوية طيبُ الهواء للسلامة من الأمراض، فإنَّ الهواء إذا كان راكداً خبيثاً، أو مجاوراً للمياه الفاسدة أو لمناقع متعفنة أو لمروج^(٣) خبيثة أسرع إليها العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة، وهذا مشاهد.

والمدن التي لم يراع فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغالب. وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد بإفريقية، فلا يكاد ساكنها أو طارقتها يخلص من حُمى العفن بوجه. ولقد يقال: إن ذلك حادث فيها، ولم تكن كذلك من قبل. ونقل البكري في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه إناء من نحاس محتوم بالرصاص، فلما فضَّ خِتامه^(٤) صعدَ منه دخانٌ إلى الجو وانقطع^(٥)؛ وكان ذلك مبدأ أمراض الحميات فيه. وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمالِ الطلسمات [ظ ١/١٥٦] لوبائه، وأنه ذهب سره بذهابه، فرجع إليها العفن والوباء.

١ - في ن: تتخذُه.

٢ - أي تناولها وأخذها.

٣ - في ن: منايع مروج. والمنقع: المستنقع. والمرج: الموضع الذي ترعى فيه الدواب.

٤ - في ن: ختانه.

٥ - فهل يمكن أن نستدل من ذلك أن السابقين قد اعتنوا بالأسلحة الجرثومية ولم يستطع المعاشون للأمر إلا اعتباره من باب السحر والطلسمات؟ ولعل سبب ذلك ممن يتعانون هذا الفن من السحرة وأتباعهم. ولعل هذا سبب طلب السحرة ما يعرف الآن بالزئبق الأحمر.

وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم الركيكة. والبكري لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبين خرقه^(١) فنقله كما سمعه. والذي يكشف لك الحق في ذلك أن هذه الأهوية العفنة أكثر ما يهيئها لتعفين الأجسام وأمراض الحميات رُكودها، فإذا تخللتها الريح وتفشّت وذهبت بها يميناً وشمالاً خف شأن العفن والمرض البادي منها للحيوانات. والبلد إذا كان كثير السّاكن وكثرت حركات أهله فيتموج الهواء ضرورةً، وتحدث الريح المتخللة للهواء الرّاكد، ويكون ذلك معيناً له على الحركة والتموج، وإذا خفّ السّاكن لم يجد الهواء معيناً على حركته وتموجه، وبقي ساكناً راكداً وعظم عفنه وكثر ضرره. وبلد قابس هذه كانت عندما كانت إفريقية مستجدة العمران كثيرة السّاكن تموج بأهلها موجاً، فكان ذلك معيناً على تموج الهواء واضطرابه وتخفيف الأذى منه؛ فلم يكن فيها كثير عفن ولا مرض. وعندما خف ساكنها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها، فكثر العفن والمرض، فهذا وجهه لا غير. وقد رأينا عكس ذلك في بلاد وُضعت ولم يراعَ فيها طيب الهواء، وكانت أولاً قليلة السّاكن فكانت أمراضها كثيرة، فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك. وهذا مثل دار الملك بفاس لهذا العهد المُسمّى بالبلد الجديد، وكثير من ذلك في العالم. فتفهّمه تجد ما قلته لك.

وأما جلبُ المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيه أمور، منها: الماء بأن يكون البلد على نهر أو يازائها عيون عذبة ثرة^(٢)، فإن وجود الماء قريباً من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورة، فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة عامة. ومما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعي لسائماتهم، إذ صاحب كل قرار لا بُدَّ له من دواجن الحيوان للنتاج والضّرْع والركوب، ولا بُدَّ لها من المرعى، فإذا كان قريباً طيباً كان ذلك أرفق بحالهم، لما يعانون من المشقة في بعده. ومما يراعى أيضاً المزارع؛ فإن الزُّروع هي الأقوات، فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها، كان ذلك أسهل في اتخاذه، وأقرب في تحصيله. ومن ذلك الشجر للحطب والبناء، فإنّ الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقود النيران للاصطِلَاء^(٣) والطبخ، والخشب أيضاً ضروري لسقفهم وكثير مما يستعمل فيه الخشب [ظ ١٥٦/٢] من ضرورياتهم^(٤).

١ - في ن: خرقه.

٢ - الثرة من العيون: الغزيرة.

٣ - اصطلى: استندفاً.

٤ - في ظ: ضروراتهم.

وقد يراعى أيضاً قربها من البحر لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية؛ إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول.

وهذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات، وما تدعو إليه ضرورة الساكن.

وقد يكون الواضع غافلاً عن حسن الاختيار الطبيعي، أو إنما يراعي ما هو أهم على نفسه وقومه، ولا يذكر حاجة غيرهم؛ كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي اختطوها بالعراق وإفريقية، فإنهم لم يراعوا فيها إلا الأهم عندهم من مراعي الإبل وما يصلح لها من الشجر والماء الملح، ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السائمة من ذوات الظلف ولا غير ذلك، كالقيروان والكوفة والبصرة وأمثالها، ولهذا كانت أقرب إلى الخراب لما لم تراعى فيها الأمور الطبيعية.

١-٤-٥-٢- فصل

ومما يراعى في البلاد الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل، أو تكون بين أمة من الأمم موفرة العدد تكون صريحاً^(١) للمدينة متى طرقها طارق من العدو.

والسبب في ذلك: أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر، ولم يكن بساحتها عمراناً للقبائل أهل العصبية، ولا موضعها متوعراً من الجبل كانت في غرة للبيات^(٢)، وسهل طروقها في الأساطيل البحرية على عدوها وتحيفه^(٣) لها، لما يأمن من وجود الصريح لها، وأن الحضر المتعودين للدعة قد صاروا عيالاً وخرجوا عن حكم المقاتلة، وهذه كالإسكندرية من المشرق، وطرابلس من المغرب وبونة وسلا. ومتى كانت القبائل والعصائب موطنين^(٤) بقربها بحيث يبلغهم الصريح والنفير^(٥)، وكانت متوعرة المسالك على من يرومها باختطاطها في هضاب الجبال وعلى أسنمتها، كان لها بذلك منعة من العدو ويئسوا من طروقها، لما يكابدونه من وعرها، وما يتوقعونه من إجابة صريحها، كما في سبتة وبجاية وبلد القل على صغرها.

فافهم ذلك واعتبره في اختصاص الإسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسية، مع أن الدعوة من ورائها بركة وإفريقية، وإنما اعتبر في ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها. ولذلك - والله أعلم - كان طروق العدو للإسكندرية وطرابلس في الملة مرات متعددة. والله تعالى أعلم.

١ - الصريح: المغيث.

٢ - بيت العدو: أوقع بهم ليلاً.

٣ - تنحيقه: تنقصه من حييفه، أي: نواحيه.

٤ - في ن: متوطنين.

٥ - في ن: التعير.

١-٤-٦- الفصل السادس

في المساجد والبيوت العظيمة في العالم

اعلم أن الله سبحانه وتعالى فضّل من الأرض بقاعاً اختصّها بتشريفه، وجعلها مواطنَ لعبادته، يُضاعفُ فيها الثَّواب، وينمي بها الأجور، وأخبرنا بذلك عن ألسن رسله وأنبيائه لطفاً بعباده وتسهيلاً لطرق السَّعادة لهم.

وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض، فيما علمناه، حسبما ثبت [ظ ١/١٥٧] في الصحيحين^(١) وهي: مكة والمدينة وبيت المقدس.

أما البيت الحرام الذي بمكة، فهو بيتُ إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه، أمره الله ببنائه وأن يؤدّن في النَّاس بالحج إليه، فبناه هو وابنه إسماعيل كما نصه القرآن^(٢)، وقام بما أمره الله فيه، وسكن إسماعيل به مع هاجر ومن نزل معهم من جرُّهم إلى أن قبضهما الله، ودفنا بالحجر منه.

وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السَّلام، أمرهما الله ببناء مسجده، ونصب هياكله، ودفن كثير من الأنبياء من ولد إسحاق عليه السلام حواليه.

والمدينة مهاجر نبينا محمد، صلوات الله وسلامه عليه، أمره الله تعالى بالهجرة إليها، وإقامة دين الإسلام بها، فبنى مسجده الحرام بها، وكان ملحدُه الشَّريفُ في تربتها.

فهذه المساجد الثلاثة قرة عين المسلمين، ومهوى أفئدتهم، وعظمة دينهم. وفي الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب في مجاورتها والصلاة فيها كثيرٌ معروفٌ. فلنشر إلى شيء من الخبر عن أولية هذه المساجد الثلاثة وكيف تدرّجت أحوالها إلى أن كمل ظهورها في العالم.

فأما مكة فأوليتها — فيما يقال — أن آدم صلوات الله عليه بناها قبالة البيت المعمور، ثمّ هدمها الطوفان بعد ذلك. وليس فيه خبرٌ صحيح يعوّل عليه، وإنما اقتبسوه من مجمل الآية في قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]. ثمّ بعث

١ - لعله أراد حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا. أخرجه البخاري (١١٩٧ و ١٩٩٥) ومسلم (٨٢٧) (٤١٥) ورواه أبو هريرة أيضاً، أخرجه البخاري (١١٨٩) ومسلم (١٣٩٧).

وقد أخرجه ابن حبان (١٥٩٩) والبيهقي في السنن (٦٥/٣) من حديث ابن عمر مرفوعاً: خير البقاع المساجد. وأخرج مسلم (٦٧١) من حديث أبي هريرة: أحب البلاد إلى الله مساجدها.

٢ - قال الله تعالى: ﴿إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ فأدم عليه السلام أول البشر، وهو أول من بنى البيت، ولم يكن من إبراهيم عليه السلام إلا تجديده، ثم بعد أربعين عاماً بنى آدم بيت المقدس وهو ما فهم من حديث رسول الله ﷺ. ولم يكن ممن جاء بعد إلا التحديد.

الله إبراهيم، وكان من شأنه وشأن زوجته سارة وغيرها من هاجر ما هو معروف. وأوحى الله إليه أن يترك ابنه إسماعيل وأمه هاجر بالفلاة^(١)، فوضعهما في مكان البيت وسار عنهما، وكيف جعل الله لهما من اللطف في نبع ماء زمزم ومرور الرفقة من جرهم بهما، حتى احتملوها وسكنوا إليهما، ونزلوا معهما حوالي زمزم كما عرف في موضعه^(٢). فاتخذ إسماعيل بموضع الكعبة بيتاً يأوي إليه، وأدار عليه سياجاً من الدوم^(٣) وجعله زرباً لغنمه. وجاء إبراهيم صلوات الله عليه مراراً لزيارته من الشام، أمر في آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزرب، فبناه واستعان فيه بابنه إسماعيل، ودعا الناس إلى حجه^(٤)، وبقي إسماعيل ساكناً به. ولما قبضت أمه هاجر دفنها، ولم يزل قائماً بخدمته إلى أن قبضه الله تعالى، ودفن مع أمه هاجر. وقام بنوه من بعده بأمر البيت مع أخوالهم من جرهم، ثم العماليق من بعدهم، واستمر الحال على ذلك، والناس يهرعون إليها من كل أفق، من جميع أهل الخليقة لا من بني إسماعيل ولا من غيرهم ممن دنا أو نأى.

فقد نقل: أن التبابعة كانت تحج البيت وتعظمه، وأن تبعاً كساها الملاء والوصائل [ظ ١٥٧/٢]، وأمر بتطهيرها وجعل لها مفتاحاً.

ونقل أيضاً: أن الفرس كانت تحجه وتقرب إليه، وأن غزالي الذهب اللذين وجدتهما عبد المطلب حين احتفر زمزم كانا من قراينهم.

ولم تزل لجرهم الولاية عليه من بعد ولد إسماعيل من قبل خوؤلثهم، حتى أخرجتهم^(٥) خزاعة، وأقاموا بها بعدهم ما شاء الله.

ثم كثر ولد إسماعيل وانتشروا وتشعبوا إلى كنانة، ثم كنانة إلى قريش وغيرهم، وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره، وأخرجوهم من البيت، وملكوا عليهم يومئذ قصي بن كلاب فبنى البيت وسقفه بخشب الدوم وجريد النخل. وقال الأعشى:

حَلَفْتُ بِثَوْبِي رَاهِبِ الدُّورِ وَالَّتِي^(١) بَنَاهَا قُصَيٌّ وَحَدَهُ وَابْنُ^(٢) جُرْهُمِ

١ - إن نص كتاب الله ﷻ ينهنا إلى أن إبراهيم عليه السلام لم يترك ابنه وحيداً ويغادره، وإنما يقول ﷻ: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ أَلْسَمَى ﴾ [الصافات: ١٠٢]. فإسماعيل عليه السلام تربى في حجر والده إلى أن وصل إلى مرحلة البلوغ. وانظر التعليقات التي ذكرتها حول هذا الموضوع في تعليقي على الرحيق المختوم.

٢ - قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْحَرَمِ، رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

٣ - الدوم بالفتح: شجر المقل والنبق. الردم.

٤ - انظر سورة الحج: [٢٦ - ٢٧].

٥ - في ن: إذا خرجت.

ثُمَّ أَصَابَ الْبَيْتَ سَيْلٌ، وَيُقَالُ: حَرِيقٌ، وَتَهْدَمُ وَأَعَادُوا بِنَاءَهُ، وَجَمَعُوا النِّفْقَةَ لَذَلِكَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَانْكَسَرَتْ سَفِينَةٌ بِسَاحِلِ جَدَّةَ فَاشْتَرَوْا خَشْبَهَا لِلْسَّقْفِ. وَكَانَتْ جِدْرَانَهُ فَوْقَ الْقَامَةِ فَجَعَلُوهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ ذِرَاعًا، وَكَانَ الْبَابُ لَاصِقًا بِالْأَرْضِ فَجَعَلُوهُ فَوْقَ الْقَامَةِ لئَلَّا تَدْخُلَهُ السُّيُولُ، وَقَصَّرَتْ بِهِمُ النِّفْقَةُ عَنْ إِيْتَامِهِ فَقَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِهِ، وَتَرَكُوا مِنْهُ سِتَّةَ أَذْرَعٍ وَشِبْرًا، أَدَارُوهَا بِجِدَارٍ قَصِيرٍ يُطَافُ مِنْ وَرَائِهِ وَهُوَ الْحَجَرُ.

وَبَقِيَ الْبَيْتُ عَلَى هَذَا الْبِنَاءِ إِلَى أَنْ تَحَصَّنَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِمَكَّةَ حِينَ دَعَا لِنَفْسِهِ، وَزَحَفَتْ إِلَيْهِ جِيُوشُ يَزِيدَ بْنِ مَعَاوِيَةَ مَعَ الْحَصِينِ بْنِ نُمَيْرٍ السَّكُونِيِّ وَرَمَى الْبَيْتَ سَنَةً أَرْبَعَ وَسِتِينَ فَأَصَابَهُ حَرِيقٌ، يُقَالُ: مَنْ التَّفَطَّ الَّذِي رَمَوْا بِهِ عَلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ. فَأَعَادَ بِنَاءَهُ أَحْسَنَ مَا كَانَ، بَعْدَ أَنْ اخْتَلَفَتْ عَلَيْهِ الصُّحَابَةُ فِي بِنَائِهِ، وَاحْتَجَّ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِكَفَرٍ لَرَدَدْتَ الْبَيْتَ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ، وَلَجَعَلْتَ لَهُ بَابَيْنِ شَرْقِيًّا وَغَرْبِيًّا»^(٣). فَهَدَمَهُ وَكَشَفَ عَنْ أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَجَمَعَ الْوُجُوهَ وَالْأَكْبَارَ حَتَّى عَايَنُوهُ. وَأَشَارَ عَلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ^(٤) بِالتَّحَرِّيِّ فِي حِفْظِ الْقِبْلَةِ عَلَى النَّاسِ، فَأَدَارَ عَلَى الْأَسَاسِ الْخَشَبَ، وَنَصَبَ مِنْ فَوْقِهَا الْأُسْتَارَ حِفْظًا لِلْقِبْلَةِ. وَبَعَثَ إِلَى صَنْعَاءَ فِي الْقِصَّةِ^(٥) وَالْكَلسِ^(٦)، فَحَمَلَهَا، وَسَأَلَ عَنْ مَقْطَعِ الْحِجَارَةِ الْأُولَى فَجَمَعَ مِنْهَا مَا احتَاجَ إِلَيْهِ. ثُمَّ شَرَعَ فِي الْبِنَاءِ عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَرَفَعَ جِدْرَانَهَا سَبْعًا وَعِشْرِينَ ذِرَاعًا، وَجَعَلَ لَهَا بَابَيْنِ لَاصِقَيْنِ بِالْأَرْضِ كَمَا رَوَى فِي حَدِيثِهِ، وَجَعَلَ فَرَشَهَا وَأَزْرَهَا بِالرَّخَامِ، وَصَاغَ لَهَا الْمِفْتَاحَ وَصَفَائِحَ الْأَبْوَابِ مِنَ الذَّهَبِ^(٧).

ثُمَّ جَاءَ الْحِجَاجُ لِحَصَارِهِ أَيَّامَ عَبْدِ [ظ ١٥٨/١] الْمَلِكِ وَرَمَى عَلَى الْمَسْجِدِ بِالْمَنْجَنِيقَاتِ إِلَى أَنْ تَصَدَّعَتْ حِيطَاتُهَا. ثُمَّ لَمَّا ظَفَرَ بَابِنِ الزُّبَيْرِ شَاوَرَ عَبْدَ الْمَلِكِ فِيمَا بَنَاهُ وَزَادَهُ فِي الْبَيْتِ فَأَمَرَهُ بِهَدْمِهِ وَرَدَّ الْبَيْتَ عَلَى قَوَاعِدِ قَرِيشَ كَمَا هِيَ الْيَوْمَ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ نَدِمَ عَلَى ذَلِكَ حِينَ عَلِمَ صِحَّةَ رَوَايَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ

١ - روي هذا الشطر عن الأعشى بلفظ: **فإني وثوبي راهب اللُّجّ والي**. واللج: غدير ماء عند دير هند بنت النعمان، وكانت ترهبت حين غضب كسرى على أبيها. وقيل: إنه أراد المسيح صلى الله عليه وسلم بقوله: راهب اللج. ويروى: **فإني وثوبي راهب الطور**. والتي بنا قصي: يعني مكة. وانظر معجم ما استعجم للبكري (١١٥١/٤).

٢ - في ن: **والمُضَاضُ بْنُ جُرْهُم**.

٣ - أخرجه مسلم (١٣٣٣) بروايات متعددة.

٤ - أشار عليه ابن عباس رضي الله عنه بأن يصلح ما وهى منها ويدع البيت كما كان حين أسلم الناس. انظر صحيح مسلم (١٣٣٣) (٤٠٢).

٥ - القصة: هي الجص الذي يبنى به. وفي ن: **الفضة**. تحريف.

٦ - من مواد البناء تطلّى به الحيطان.

٧ - لم يثبت في تحلية الكعبة بالذهب إلا في أيام الوليد، وانظر حول جواز ذلك في فتح الباري لابن حجر (٢٥٣/٤ - ٢٥٤) عند شرح حديث رقم (١٥٩٤).

لحديث عائشة وقال: وددت أني كنت حملت أبا حبيب^(١) في أمر البيت وبنائه ما تحمل^(٢). فهدم الحجاج منها ستة أذرع وشبراً مكان الحجر، وبنها على أساس قريش، وسد الباب الغربي وما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشرقي، وترك سائرهما لم يغير منه شيئاً. فكل البناء الذي فيه اليوم بناء ابن الزبير، وبناء الحجاج في الحائط صلة ظاهرة للعيان، لحمة ظاهرة بين البنائين، والبناء متميز عن البناء بمقدار إصبع شبه الصدع، وقد لحم.

ويعرض هاهنا إشكال قوي لمنافاته لما يقوله الفقهاء في أمر الطواف، ويحذر الطائف أن يميل على الشاذروان الدائر على أساس الجدر من أسفلها، فيقع طوافه داخل البيت بناء على أن الجدر إنما قامت على بعض الأساس وترك بعضه، وهو مكان الشاذروان.

وكذا قالوا في تقبيل الحجر الأسود: لا بُدَّ من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستوي قائماً لثلاث يقع بعض طوافه داخل البيت. وإذا كانت الجدران كلها من بناء ابن الزبير، وهو إنما بني على أساس إبراهيم فكيف يقع هذا الذي قالوه؟.

ولا مخلصي من هذا إلا بأحد أمرين: إما^(٣) أن يكون الحجاج هدم جميعه وأعاد، وقد نقل ذلك جماعة، إلا أن العيان في شواهد البناء بالتحام ما بين البنائين، وتميز أحد الشقين من أعلاه عن الآخر في الصناعة يرد ذلك؛ وإما أن يكون ابن الزبير لم يرد البيت على أساس إبراهيم من جميع جهاته، وإنما فعل ذلك في الحجر فقط، ليدخله، فهي الآن مع كونها من بناء ابن الزبير ليست على قواعد إبراهيم، وهذا بعيد. ولا محيص من هذين. والله تعالى أعلم.

ثم إن مساحة البيت وهو المسجد كان فضاء للطائفتين، ولم يكن عليه جدر أيام النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر من بعده. ثم كثر الناس فاشترى عمر رضي الله عنه دوراً هدمها وزادها في المسجد وأدار عليها جداراً دون القامة. وفعل مثل ذلك عثمان، ثم ابن الزبير، ثم الوليد بن عبد الملك، وبناه بعمد الرخام، ثم زاد فيه المنصور وابنه المهدي من بعده. ووقفت الزيادة واستقرت على ذلك لعهدنا.

وتشريف الله لهذا البيت وعنايته به أكثر من أن يُحاط به. وكفى من ذلك أن جعله مهبطاً للوحي والملائكة ومكاناً للعبادة وفرض شعائر الحج ومناسكه، وأوجب حرمة من سائر نواحيه من حقوق التعظيم والحق ما لم يوجبه لغيره [ط ١٥٨/٢]. فمنع كل من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم؛ وأوجب على داخله أن يتجرد من المخيط، إلا إزاراً يستره، وحى العائد به والرائع في مسارحه من مواقع الآفات، فلا يرام فيه خائف، ولا يُصاد له وحش، ولا يحتطب له شجر.

١ - في المطبوع: حبيب. خطأ.

٢ - قوله في صحيح مسلم (١٣٣٣) (٤٠٣).

٣ - في ن: أحدهما.

وحد الحرم الذي يختصُّ بهذه الحرمه من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التَّنعيم، ومن طريق العراق سبعة أميال إلى الثنية من جبل المنقطع، ومن طريق الطائف سبعة أميال إلى بطن غمره، ومن طريق جدّة سبعة أميال إلى منقطع العشائر^(١).

هذا شأن مكة وخبرها، وتُسَمَّى أم القرى، وتُسَمَّى الكعبة لعلوها من اسم الكعب. ويقال لها أيضاً: بكّة. قال الأصمعي: لأنَّ الناس يُكُّ بعضهم بعضاً إليها، أي: يدفعُ. وقال مجاهد: باء بكّة أبدلوا ميماً، كما قالوا: لازِبٌ ولازِمٌ لقرب المخرجين. وقال النخعي: بالباء البيت، وبالميم البلد.

وقال الزهري: بالباء للمسجد كله وبالميم للحرم. وقد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظّمه، والملوك تبعث إليه بالأموال والذخائر مثل كسرى وغيره.

وقصة الأسياف وغزالي الذهب اللذين وجدهما عبد المطلب حين احتفر زمزم معروفة. وقد وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة في الجبّ الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب، مما كان الملوك يهدون للبيت، فيها ألف ألف دينار مكررة مرتين بمئتي قنطار وزناً. وقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا رسول الله! لو استعنت بهذا المال على حربك، فلم يفعل. ثم ذكر لأبي بكر فلم يحركه. هكذا قال الأزرقى^(٢).

وفي البخاري^(٣) بسنده إلى أبي وائل قال: جلستُ إلى شيبه بن عثمان، وقال: جلس إلي عمر بن الخطاب فقال: هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين. قلت: ما أنت بفاعل، قال: ولم؟ قلت: فلم يفعله صاحبك؟ فقال: هما المرآن^(٤) يقتدى بهما. وخرّجه أبو داود وابن ماجه^(٥).

وأقام ذلك المال إلى أن كانت فتنة الأفطس وهو الحسن بن الحسين بن علي ابن علي زين العابدين سنة تسع وتسعين ومئة، حين غلبَ على مكة، عمد إلى الكعبة فأخذ ما في

١ - كذا في الأصل. وقال السيوطي في الحجج المبينة (ص ٣٢): ومن جدّة بمنقطع الأعشاش: عشرة أميال. وقال ياقوت عن الأعشاش: هو موضع بالبادية قريب من مكة مقابل لطمية.

٢ - لم يستخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم كنز الكعبة بسبب حداثة القوم بالكفر، ولأنه صلى الله عليه وسلم لم يرد لهم أن ينغمسوا منذ بدء إسلامهم في الرقة المودي لخراب العمران. والله أعلم. قال صلى الله عليه وسلم لعائشة: لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله. أخرجه مسلم (١٣٣٣) (٤٠٠).

٣ - أخرجه البخاري في موضعين (١٥٩٤ و ٧٢٧٥).

٤ - في الأصل: اللذان. صحح من البخاري.

٥ - أخرجه أبو داود (٢٠٣١) وابن ماجه (٣١١٦) وأحمد (٤١٠/٣).

خزانتها، وقال: ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعاً فيها لا ينتفعُ به؟ نحنُ أحقُّ به نستعين به على حربنا. وأخرجه وتصرف فيه. وبطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ.

وأما بيت المقدس وهو المسجد الأقصى، فكان أول أمره أيام الصَّابئة موضع الزُّهرة^(١)، وكانوا يقربون إليه الزيت فيما يقربونه، يصبونه على الصخرة التي هناك، ثم دثر ذلك الهيكل، واتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قبلةً لصلاتهم [ظ ١/١٥٩]. وذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر لتمليكهم بيت المقدس كما وعد الله أباهم إسرائيل^(٢)، وأباه إسحاق من قبله، وأقاموا بأرض التيه، أمره الله باتخاذ قبة من خشب السنت عيّن بالوحي مقدارها وصفتها وهياكلها وتماثيلها، وأن يكون فيها التابوت ومائدة بصحافها ومنارة بقناديلها، وأن يصنع مذبحاً للقربان، وصف ذلك كله في التوراة أكمل وصف^(٣).

فصنع القبة ووضع فيها تابوت العهد، وهو التابوت الذي فيه الألواح المصنوعة عوضاً عن الألواح المترلة بالكلمات العشر لما انكسرت^(٤)، ووضع المذبح عندها. وعهد الله إلى موسى بأن يكون هارون صاحب القربان^(٥). ونصبوا تلك القبة بين خيامهم في التيه يصلون إليها ويتقربون في المذبح أمامها، ويتعرضون للوحي عندها. ولما ملكوا^(٦) أرض الشام أنزلوها بكلّكال في بلاد الأرض المقدسة ما بين قسمي بني بنيامين وبني إفرائيم، وبقيت هنالك أربع عشرة سنة: سبعاً مدة الحرب، وسبعاً بعد الفتح أيام القسمة للبلاد. ولما توفي يوشع عليه السلام نقلوها إلى بلد شيلو قريباً من كلّكال، وأداروا عليها الحيطان، وأقامت هنالك ثلاث مئة سنة حتى ملكها بنو فلسطين في أيديهم كما مر^(٧) وتغلبوا عليهم، ثم ردوا عليهم القبة ونقلوها بعد وفاة عالي الكوهن إلى نوف، ثم نقلت أيام طالوت إلى كنعون في بلاد بني بنيامين. ولما ملك داود عليه السلام نقل التابوت والقبة إلى بيت المقدس، وجعل لها خباء خاصاً ووضعها على الصخرة وبقيت تلك قبلتهم.

وأراد داود عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها، فلم يتم له ذلك، وعهد به إلى ابنه سليمان فبناه لأربع سنين من ملكه، وخمس مئة سنة من وفاة موسى عليه السلام.

١ - الكوكب المعروف.

٢ - ذكرنا سابقاً أن إسرائيل لا علاقة له بيعقوب عليه السلام.

٣ - سفر الخروج الإصحاحات ٢٥ و ٢٦ و ٢٧.

٤ - في ن: تكسرت.

٥ - سفر الخروج، الإصحاح ٢٨.

٦ - في ن: الشام وبقيت تلك القبة قبلتهم ووضعوها على الصخرة ببيت المقدس.

٧ - انظر الفصل الثالث والثلاثين وعنوانه: فصل في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود.

واتخذ عُمده من الصُّفَر^(١)، وجعل به صَرَح^(٢) الزجاج، وغشَّى أبوابه وحيطانه بالذهب، وصاغ هياكله وتماثيله وأوعيته ومناوره^(٣) ومفاتيحه^(٤) من الذهب، وجعل ظهره مقبواً ليودع^(٥) فيه تابوت العهد، وهو التَّابوت الذي فيه الألواح، وجاء به من صهيون^(٦) بلد أبيه داود، نقله إليها أيام عمارة المسجد، فجيء به تحمله الأسباط والكهنوتية حتى وضعه في القبر^(٧)، ووضعت القبة والأوعية والمذبح كل واحد حيث أُعدَّ له من المسجد، وأقام كذلك ما شاء الله. ثم خرَّبه بختنصر بعد ثمان مئة سنة من بنائه، وأحرق التَّوراة والعصا، وسبك^(٨) الهياكل ونثر الأحجار.

ثمَّ لما أعادهم ملوك الفرس [ظ ١٥٩/٢] بناء عزيز نبي بني إسرائيل لعهدده، بإعانة بهمن ملك الفرس الذي كانت الولادة لبني إسرائيل عليه من سبي بختنصر، وحدَّ لهم في بنيانه حدوداً دون بناء سليمان بن داود عليهما السلام، فلم يتجاوزوها^(٩).

وأما الأواوين^(١٠) التي تحت المسجد، يركبُ بعضها بعضاً، عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين، فيتوهم كثير من الناس أنها اصطبلات لسليمان عليه السلام، وليس كذلك، وإنما بناها تزيئاً لبيت المقدس عما يتوهمه^(١١) من النجاسات، لأنَّ النجاسة في شريعتهم، وإن كانت في باطن الأرض، وكان ما بينهما وبين ظاهر الأرض محشواً بالتراب بحيث يصل ما بينها وبين الظاهر خط مستقيم، ينحس ذلك الظاهر بالتوهم، والمتوهم عندهم كالحقق، فبنوا هذه الأواوين على هذه الصورة. فعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها، وينقطع خطه فلا يتصلن، فلا تنتهي النجاسة بالأعلى على خط مستقيم. وتتره البيت عن هذه النجاسة المتوهمة، ليكون ذلك أبلغ في الطهارة والتقديس في البيت المقدس.

١ - أي: النحاس.

٢ - الصرح المشار إليه في قصة ملكة سبأ، انظر سورة النمل الآية ٤٤.

٣ - في ن: منارته.

٤ - في ن: مفتاحه.

٥ - في ن: قراً ليضع.

٦ - في ن: صيون أو صيون.

٧ - في ن: القبر.

٨ - في ن: صاغ.

٩ - الملاحظ أن هذه الأخبار لا تؤيدها الحفريات التي أجريت ولم يثبت أيُّ شيء من مدعيات أصحابها.

١٠ - جمع إبروان كديوان وهو الصفة العظيمة.

١١ - لا معنى لقبوله هذا التوهم، إذ كيف يتصور من نبيٍّ من أنبياء الله ﷺ أن يظن هذا الظن وأن يتطعم هذا التطعم.

ثم تداولتهم ملوك يونان والفرس والروم واستفحل الملك لبني إسرائيل في هذه المدة، ثم لبني حشمناي من كهنتهم، ثم لصهرهم هيرودس ولبنيه من بعده. وبني هيرودس بيت المقدس على بناء سليمان عليه السلام، وتأنق فيه حتى أكمله في ست سنين. فلما جاء طيطش من ملوك الروم وغلبهم وملك أمرهم، خرب بيت المقدس ومسجدها، وأمر أن يزرع مكانه. ثم أخذ الروم بدين المسيح عليه السلام ودانوا بتعظيمه. ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدين النصارى تارة وتركه أخرى إلى أن جاء قسطنطين، وتنصرت أمه هيلانة، وارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم، فأخبرها القساوسة بأنه رمى بخشبه على الأرض وألقى عليها القمامات والقاذورات، فاستخرجت الخشبة، وبنت مكان تلك القمامات كنيسة القمامة، كأنها على قبره بزعمهم، وخربت ما وجدت من عمارة البيت، وأمرت بطرح الزبل والقمامات على الصخرة حتى غطاها وخفي مكانها جزاء بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح، ثم بنو بإزاء القمامة بيت لحم، وهو البيت الذي ولد فيه عيسى عليه السلام^(١).

وبقي الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام وحضر عمر لفتح بيت المقدس، وسأل عن الصخرة فأري مكانها وقد علاها الزبل والتراب، فكشف عنها وبني عليها مسجداً على طريق البدواة، وعظم [ظ ١/١٦٠] من شأنه ما أذن الله من^(٢) تعظيمه، وما سبق من أم الكتاب في فضله حسبما ثبت.

ثم احتفل الوليد بن عبد الملك في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال، كما فعل في المسجد الحرام وفي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، وفي مسجد دمشق، وكانت العرب تسميه بلاط الوليد، وألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة والمال لبناء هذه المساجد، وأن يمتقوها بالفُسيفساء فأطاع لذلك وتم بناؤها على ما اقترحه.

ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام الخمس مئة من الهجرة في آخرها، وكانت في ملكة العبيدين خلفاء القاهرة من الشيعة، واحتل أمرهم، زحف الفرنجة إلى بيت المقدس، فملكوه وملكوا معه عامة ثغور الشام، وبنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظمونها ويفتخرون بينها، حتى إذا استقل صلاح الدين بن أيوب الكردي بملك مصر والشام ومحا أثر العبيدين وبدعهم، زحف إلى الشام وجاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الشام، وذلك لنحو ثمانين وخمس مئة من الهجرة، وهدم تلك الكنيسة وأظهر الصخرة وبني المسجد على النحو الذي هو عليه اليوم لهذا العهد.

١ - لم يثبت ما يدل على مكان ولادة عيسى عليه السلام، وإن كان يحسن البحث عن مكان ولادته في أرض لا ذات نخل. قال تعالى: ﴿وهزي إليك بمذع النخلة تساقط عليك رطباً حنياً فكلّي واشربي وقرّي عينا﴾. فإين النخل بيت لحم؟.

٢ - في ظ: في.

ولا يعرض لك الإشكال المعروف في الحديث الصحيح^(١): أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أول بيت وضع؟ فقال: «مكة»، قيل: ثم أي؟ قال: «بيت المقدس»، قيل: فكم بينهما؟ قال: «أربعون سنة»، فإن المدة بين بناء مكة وبين بناء بيت المقدس بمقدار ما بين إبراهيم وسليمان، لأن سليمان بانيه، وهو ينيف على الألف بكثير. واعلم أن المراد بالوضع في الحديث ليس البناء، وإنما المراد أول بيت عُيِّن للعبادة، ولا يبعد أن يكون بيت المقدس عيّن للعبادة قبل بناء سليمان. يمثل هذه المدة^(٢). وقد نقل أن الصابئة بنوا على الصخرة هيكل الزهرة، فلعل ذلك أَمَا كانت مكاناً للعبادة كما كانت الجاهلية تضع الأصنام والتماثيل حوالي الكعبة وفي جوفها، والصابئة^(٣) الذين بنوا هيكل الزهرة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام، فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة ووضع بيت المقدس، وإن لم يكن هناك بناء كما هو المعروف، وأن أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام. فتفهّمه فيه حل هذا الإشكال^(٤).

وأما المدينة، وهي المسماة يثرب، فهي من بناء يثرب بن مهلهل [ط ١٦٠/٢] من العمالة^(٥) وبه سميت. وملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز، ثم جاورهم بنو قيلة^(٦) من غسان وغلّبهم عليها وعلى حصونها.

١ - أخرجه البخاري (٣٣٦٦ و ٣٤٢٥) ومسلم (٥٢٠) والنسائي (٣٢/٢) وابن ماجه (٧٥٣) من حديث أبي ذر.

٢ - قال ابن قيم الجوزية في زاد المعاد (٤٩/١): وقد أشكل هذا الحديث على من لم يعرف المراد به، فقال: معلوم أن سليمان بن داود هو الذي بنى المسجد الأقصى، وبينه وبين إبراهيم أكثر من ألف عام، وهذا جهل من هذا القائل، فإن سليمان إنما كان له من المسجد الأقصى تجديده، لا تأسيسه، والذي أسسه يعقوب بن إسحاق صلى الله عليهما وأهما وسلم بعد بناء إبراهيم الكعبة بهذا المقدار.

٣ - الصابئة في القرآن: ذكر الصابئة في القرآن الكريم في الآيات التالية: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّانَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلْ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيَّانَ وَالنَّصَارَى مَنْ أَمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلْ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيَّانَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمُ الْيَوْمَ الْقِيَمَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧]. الحقيقة: أن الآيات الكريمة قد جاءت مفصلة لأولئك الأقوام

الذين كانوا على مذهب صحيح من الإيمان بالله عز وجل ثم انخرط بهم السبل.. وكأنه ^{يقول} يشير إلى مرجع بشري واحد يشمل هؤلاء للتكلم عنهم، وخاصة إذا عرفنا أن هذه الآيات جاءت في معرض الحديث عن بني إسرائيل، فذكر منهم: «الذين آمنوا» و«الذين هادوا» و«الصابئين» و«النصارى» و«المجوس».. على الترتيب المذكور إلا في الصابئين والنصارى حيث ذكرهم مرة بتقديم الصابئين وأخرى بتقديم النصارى، وكأنهما فئتان حدثا في وقت واحد لا لتقديم لواحدة منهما على الأخرى. وكأن الجميع كانوا من

أرومة واحدة نشأت في بقعة محددة من الأرض، لا أستبعد أن تكون المعروفة قديماً بالعراق بشقيه، عراق العرب وعراق العجم...

٤ - ينتفي هذا الإشكال إذا اعتمدنا أن بناء البيت كان على عهد آدم ^{عليه السلام} ثم أتبعه ببيت المقدس.

٥ - وقيل: لأنه اسم أرض هي في ناحية. وقيل: اسم لها يثرب بن وائل من بني إرم بن سام بن نوح، لأنه أول من نزلها. انظر الحجج المبينة (ص ٢٩) وقد نفي النبي صلى الله عليه وسلم عن تسميتها بهذا الاسم.

ثم أمر النبي ﷺ بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله بها، فهاجر إليها ومعه أبو بكر وتبعه أصحابه ونزل بها وبني مسجده وبيوته في الموضع الذي كان الله قد أعدّه لذلك وشرفه في سابق أزله. وآواه أبناء قيلة ونصروه؛ فلذلك سموه الأنصار. وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات. وغلب على قومه وفتح مكة وملكها. وظنّ الأنصار أنه يتحوّل عنهم إلى بلده فأهمهم ذلك، فخطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرهم أنه غير متحوّل. حتى إذا قبض صلى الله عليه وسلم كان ملحدّه الشريف بها. وجاء في فضلها من الأحاديث الصحيحة مالا خفاء به.

ووقع الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة، وبه قال مالك رحمه الله لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المدينة خير من مكة»^(٢). نقل ذلك عبد الوهاب في المعونة^(٣)، إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك. وخالف أبو حنيفة والشافعي. وأصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام، وجنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب.

فانظر كيف تدرجت الفضيلة في هذه المساجد المعظمة لما سبق من عناية الله لها، تفهم سر الله في الكون وتدرجه على ترتيب محكم في أمور الدين والدنيا.

وأما غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلمه في الأرض إلا ما يقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند، لكنه لم يثبت فيه شيء يعول عليه. وقد كانت للأمم في القلسم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم، منها بيوت النار للفرس، وهاكل يونان، وبيوت العرب بالحجاز التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهدمها في غزواته.

وقد ذكر المسعودي منها بيوتا لسنّا من ذكرها في شيء، إذ هي غير مشروعة، ولا هي على طريق ديني، ولا يلتفت إليها ولا إلى الخبر عنها. ويكفي في ذلك ما وقع في التواريخ، فمن أراد معرفة الأخبار فعليه بها. ﴿والله يهدي من يشاء﴾ [البقرة: ٢١٣] سبحانه.

١ - قيلة: أم الأوس والخزرج، وهما القبيلتان اللتان تألف منهما الأنصار.

٢ - أخرجه الجندي في فضائل المدينة (١٢) والطبراني في الكبير (٤٤٥٠) بإسناد ضعيف. ولفظ الجندي: المدينة أفضل من مكة. انظر مجمع الزوائد (٥٧٧٨). وانظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة للسيوطي.

٣ - المعونة في شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب بن علي المعروف بابن الطوف المالكي المتوفى سنة (٤٢٢هـ) وانظر كشف الظنون (١٧٤٣/٢).

١-٤-٧- الفصل السابع:

في أن المدن والأمصار إفريقية والمغرب قليلة

والسبب في ذلك: أن هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف من السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدوياً، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها. والدول التي ملكتهم من الإفرنجية والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة [ظ ١/١٦١] منها. فلم تنزل عوائد البداوة وشؤونها، فكانوا إليها أقرب، فلم تكثر مبانيهم. وأيضاً فالصنائع بعيدة عن البربر، لأنهم أعرق في البدو، والصنائع من توابع الحضارة، وإنما تتم المباني بها، فلا بُدَّ من الحِذْق في تعلمها، فلما لم يكن للبربر اتتحال لها لم يكن لهم تشوف إلى المباني فضلاً عن المدن.

وأيضاً فهم أهل عصبية وأنساب، لا يخلو عن ذلك جمع منهم، والأنساب والعصبية أجنح إلى البدو. وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون ويصير ساكنها عيلاً على حاميتها؛ فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها، فلا يدعو إلى ذلك إلا الترف والغنى، وقليل ما هو في الناس، فلذلك كان عمران إفريقية والمغرب كله أو أكثره بدوياً أهل خيام وظواعن وقياطن^(١) وكنن في الجبال.

وكان عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى وأمصاراً ورساتيق^(٢) من بلاد الأندلس والشام ومصر وعراق العجم وأمثالها، لأن العجم في الغالب ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها، ويتباهون^(٣) في صراحتها^(٤) والتحامها إلا في الأقل.

وأكثر ما يكون سكنى البدو لأهل الأنساب لأن لُحمة^(٥) النسب أقرب وأشدُّ، فتكون عصبية كذلك، وتنزع بصاحبها إلى سكنى البدو والتجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة، ويصيره عيلاً على غيره. فافهمه وقس عليه. والله - سبحانه وتعالى - أعلم، وبه التوفيق.

١ - جمع قيطون وهو المخدع.

٢ - الرستاق والرستاق والزرداق بالضم: السواد والقرى، مغرب رستا.

٣ - في ن: ويتنازعون.

٤ - صرَّحَ نسبه ككرم خلص وهو صريح.

٥ - اللحمة بالضم: القرابة.

١-٤-٨- الفصل الثامن:

في أنَّ المباني والمصانع في الملة الإسلامية
قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول

والسبب في ذلك: ما ذكرنا مثله في البربر بعينه، إذ العرب أيضاً أعرق في البدو وأبعد
عن الصنائع.

وأيضاً فكانوا أجانب من الممالك التي استولوا عليها قبل الإسلام، ولما تملكوها لم
ينفسح الأمد حتى تستوفي رسوم الحضارة، مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم.
وأيضاً فكان الذين أول الأمر مانعاً من المغالة في البناء والإسراف فيه غير القصد كما
عهد لهم عمر حين استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة، وقد وقع الحريق في القصب الذي
كانوا بنوا من قبل، فقال: افعلوا ولا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البناء،
والزموا السنة تلزمكم الدولة. وعهد إلى الوفد، وتقدم إلى الناس أن لا يرفعوا بنياناً فوق
القدر. قالوا: وما القدر؟ قال: ما لا يقربكم من السرف، ولا يخرجكم عن القصد.

فلما [ظ ٢/١٦١] بعد العهد بالدين والتخرج في أمثال هذه المقاصد، وغلبت طبيعة
الملك والترف، واستخدم العرب أمة الفرس، وأخذوا عنهم الصنائع والمباني، ودعتهم
إليها أحوال الدعة والترف، فحينئذ شيدوا المباني والمصانع، وكان عهد ذلك قريباً
بانقراض الدولة، ولم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلا قليلاً. وليس
كذلك غيرهم من الأمم. فالفرس طالت مدتهم آلافاً من السنين وكذلك القبط والنبط
والروم، وكذلك العرب الأولى من عاد وثمود والعمالة والتبابعة طالت آمادهم
ورسخت الصنائع فيهم، فكانت مبانيهم وهياكلهم أكثر عدداً، وأبقى على الأيام أثراً،
واستبصر في هذا تجده كما قلت لك. والله وارث الأرض ومن عليها.

١-٤-٩- الفصل التاسع:

فِي أَنَّ الْمَبَانِي الَّتِي كَانَتْ تَخْتَطُّهَا الْعَرَبُ
يُسْرَعُ إِلَيْهَا الْخَرَابُ إِلَّا فِي الْأَقْلَى

وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ: شَأْنُ الْبِدَاوَةِ وَالْبَعْدُ عَنِ الصَّنَائِعِ كَمَا قَدَمْنَاهُ، فَلَا تَكُونُ الْمَبَانِي وَثِيقَةً فِي تَشْيِيدِهَا.

ولله - والله أعلم - وجه آخر وهو أَمْسُهُ به، وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن كما قلناه في^(١) المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعي، فإنه بالتفاوت في هذه تتفاوت جودة المصر ورداءته من حيث العمران الطبيعي. والعرب بمعزل عن هذا، وإنما يراعون مراعي إبلهم خاصة لا يبالون بالماء طاب أو خث، ولا قَلَّ أو كثر، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم في الأرض، ونقلهم الجبوب من البلد البعيد، وأمَّا الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها، والظعن كفيل لهم بطبيعتها، لأنَّ الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى وكثرة الفضلات.

وانظر لما اختطَّوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعي إبلهم، وما يقرب من القفر ومسالك الظعن، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن، ولم تكن لها مادة تمد عمرانها من بعدهم كما قدَّمنا^(٢) أنه يحتاج إليه في حفظ العمران. فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار، ولم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس. فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجاً لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم يكن ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ٤١].

١ - انظر في الفصل الخامس من هذا الباب.

٢ - انظر الفصل الأول من هذا الباب.

١-٤-١٠- الفصل العاشر:

في مبادئ الخراب في الأمصار

اعلم أنَّ الأمصارَ إذا اختطَّت أولاً تكونُ قليلة المساكين، وقليلة آلات البناء من الحجر والجير وغيرهما مما يعالي على الحيطان عند [ظ ١٦٢/١] التأنق كالزُّلج^(١) والرَّخام والرَّج^(٢) والزُّجاج والفُسَيْفَسَاء والصَّدْف، فيكون بناؤها يومئذٍ بدوياً وآلاتها فاسدة. فإذا عظم عمران المدينة وكثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذٍ، وكثرت الصُّنَاعُ إلى أن تبلغ غايتها من ذلك كما سبق بشأنها. فإذا تراجع عمرانها، وخفَّ ساكنها قلتِ الصُّنَائِعُ لأجل ذلك، وفقدت الإجدادة في البناء والإحكام والمعالة عليه بالتنميق. ثم تقل الأعمال لعدم الساكن، فيقلَّ جلب الآلات من الحجر والرَّخام وغيرهما، فتفقد، ويصير بناؤهم وتشبيدهم من الآلات التي في مبانيهم، فينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور وال منازل بقلة العمران وقصوره عمّا كان أولاً. ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر، ومن دار إلى دار، إلى أن يفقد الكثير منها جملة، فيعودون إلى البداوة في البناء، واتخاذ الطوب عوضاً عن الحجارة، والقصور عن التنميق بالكلية، فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمدائير^(٣)، وتظهر عليها سيماء البداوة، ثم تمر في التناقص إلى غايتها من الخراب إن قدر لها به. سنة الله في خلقه.

١ - الزُّلج: الصخور الملس.

٢ - الرِّج: الدرهم الصغير الخفيف. ولا معنى لذلك. ولعلها تصحفت عن (الرَّج) وهو الباب العظيم. وقد جاءت في الباب الخامس الفصل الخامس والعشرين في صناعة البناء آخر الفصل (السبح) فانظره.

٣ - أي: المدائن في لغة المغرب. وفي ن: المدر.

١-٤-١١- الفصل الحادي عشر:

في أن تَفَاضَلَ الْأُمُصَارُ وَالْمُدُنُ فِي كَثَرَةِ الرِّزْقِ ^(١) لِأَهْلِهَا
وَنَفَاقِ الْأَسْوَاقِ إِنَّمَا هُوَ فِي تَفَاضُلِ عِمْرَانِهَا فِي الْكَثَرَةِ وَالْقِلَّةِ

والسبب في ذلك: أنه قد عَرَفَ وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعاً في عُمُرَانِهِمْ عَلَى ذَلِكَ. والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تُسَدُّ ضرورة الأكثر من عددهم أضعافاً. فالقوت من الحنطة مثلاً لا يستقلُّ الواحد بتحصيل حصته منه. وإذا انتدب لتحصيله ستة أو العشرة من حداد ونجار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السُّبُلِ وسائر مؤن الفلح، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعلمهم ذلك مقدار من القوت، فإنه حيثئذ قوت لأضعافهم مرّات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم. فأهل مدينة أو مصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفي فيها بالأقل من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتصرف في حالات الترف وعوائده، وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار، ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى.

وقد تبين لك في الفصل الخامس في باب الكسب والرّزق أن المكاسب إنما هي قيم الأعمال، فإذا كثرت الأعمال [ظ ١٦٢/٢] كثرت قيمها ^(٢) بينهم، فكثرت مكاسبهم ضرورة، ودعتهم أحوال الرّفه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تستدعى بقيمها، ويُختار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتتفق أسواق الأعمال والصنائع، ويكثر دخل المصر وخرجه، ويحصل اليسار لمتحلي ذلك من قبل أعمالهم، ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تبعاً للكسب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزيادة الثانية والثالثة، لأن الأعمال الزائدة كلها تختص بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالمعاش.

فالمصر إذا فضل بعمران واحد فضله بزيادة كسب ورفه، وبعوائد من الترف لا توجد في الآخر. فما كان عمراناه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف: القاضي مع القاضي، والتاجر مع

١ - في ن: الرفه.

٢ - في ظ: قيمتها.

التَّاجِر، والصَّانِع مع الصَّانِع، والسُّوقِي مع السُّوقِي، والأمِيرُ مع الأمير، والشَّرْطِي مع الشَّرْطِي.

واعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس مع غيرها من أمصاره الأخرى مثل بجاية وتلمسان وسبتة تجدد بينهما بونا كثيراً على الجملة، ثم على الخصوصيات. فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمسان، وهكذا كل صنف مع صنف أهله. وكذا أيضاً حال تلمسان مع وهران أو الجزائر، وحال وهران والجزائر مع ما دونهما، إلى أن تنتهي إلى المداشر^(١) الذين اعتماهم في ضروريات معاشهم فقط، ويقصرون عنها. وما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها، فكأنها كلها أسواق للأعمال.

والخروج في كل سوق على نسبته. فالقاضي بفاس دخله كفاء خرج، وكذا القاضي بتلمسان. وحيث الدُّخْلُ والخَرْجُ أكثر تكون الأحوال أعظم. وهما بفاس أكثر لِنفاق سوق الأعمال بما يدعو إليه الترف، فالأحوال أضخم. ثم كذا حال وهران وقسنطينة والجزائر وبسكرة حتى تنتهي كما قلناه إلى الأمصار التي لا توفي أعمالها بضروراتها، ولا تعد في الأمصار، إذ هي من قبيل القرى والمداشر فلذلك تجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال، متقاربين في الفقر والخصاصة، لما أن أعمالهم لا تفني بضروراتهم، ولا يفضل ما يتأثّلونه كسباً فلا تنمو مكاسبهم، وهم لذلك مساكينٌ محاوٍج إلا في الأقل النادر.

واعتبر [ظ ١٦٣/١] ذلك حتى في أحوال الفقراء والسؤال، فإنَّ السائل بفاس أحسن حالاً من السائل بتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السؤال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف واقتراح المأكّل، مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس، والماعون كالغربال والآنية. ولوسأل سائلٌ مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر وعنف وزجر.

ويبلغنا لهذا العهد عن أحوال القاهرة ومصر^(٢) من الترف والغنى في عوائلهم ما يقضي منه العجب، حتى إن كثيراً من الفقراء بالمغرب ينزعون إلى النقلة^(٣) إلى مصر لذلك، ولما يبلغهم من أن شأن الرِّفّة بمصر أعظم من غيرها. ويعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيثار في أهل تلك الآفاق على غيرهم، أو أموال مختزنة لديهم، وأنهم أكثر

١ - في ن: المدر.

٢ - كتب هذا ابن خلدون قبل مجيئه إلى مصر، ولم يغيره في تعديله للمقدمة بعد قدومه إليها. (د. وافي).

٣ - النقلة: الانتقال.

صدقة وإيثاراً من جميع أهل الأمصار. وليس كذلك، وإنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك، فعضمت لذلك أحوالهم.

وأما حال الدخل والخرج فمتكافئ في جميع الأمصار، ومتى عظم الدخل عظم الخرج، وبالعكس. ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر.

كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره واعتبره بكثرة العمران، وما يكون عنه من كثرة المكاسب^(١) التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه، ومثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة وكيف تختلف أحوالها في هجرانها أو غشيانها. فإن بيوت أهل النعم والثروة والموائد الخصبة منها تكثر بساحتها وأفنيتها بنثر الحبوب وسواقط الفتات، فيزدحم عليها غواشي النمل والخشاش^(٢)، ويكثر في سربها الجرذان، وتأوي إليه السنابير، ويخلق فوقها عصائب^(٣) الطيور حتى تروح بطاناً^(٤) وتمتلىء شبعاً ورّياً. وبيوت أهل الخصاصة^(٥) والفقراء الكاسدة أرزاقهم لا يسري بساحتها ديب، ولا يخلق بجوها طائر، ولا تأوي إلى زوايا بيوتهم فأرة ولا هرة. كما قال الشاعر:

تَسْقُطُ الطَّيْرُ حَيْثُ يُلْتَقَطُ الـ حَبُّ وَتُغْشَى مَنَازِلُ الْكُرْمَاءِ

فَتَأْمَلُ سِرّاً اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ، واعتبر غاشية الأناسي بغاشية العجم من الحيوانات، وفتات الموائد بفضلات الرزق والترّف وسهولتها على من يبذلها، لاستغنائهم عنها في الأكثر لوجود^(٦) أمثالها لديهم.

واعلم أن اتساع الأحوال وكثرة النعم في العمران تابع لكثرتهم. والله^(٧) غني عن العالمين ﴿آل عمران: ٩٧﴾. [ظ ١٦٣/٢]

١ - في ن: المكاسب.

٢ - الخشاش: الحشرة والهامة.

٣ - أي: الجماعة جمع عصابة.

٤ - كناية عن الشبع.

٥ - أي: الفاقة والفقر.

٦ - في ن: بوجود.

٧ - في المطبوع: والله سبحانه وتعالى أعلم وهو غني عن العالمين.

١-٤-١٢- الفصل الثاني عشر: في أسعار المَدَن

اعلم أنَّ الأسواق كلها تشتمل على حاجات النَّاس، فمنها الضروري وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلاء والحمص والجلبان وسائر حبوب الأقوات ومصلحاتها كالبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجي والكمالي مثل الأدم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمباني.

فإذا استبحر^(١) المصر وكثر ساكنه رخصت أسعار الضروري من القوت وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الأدم والفواكه وما يتبعها. وإذا قلَّ ساكن المصر وضعف عمرانُه كان الأمر بالعكس.

والسبب في ذلك: أنَّ الحبوب من ضرورات القوت، فتتوفر الدواعي على اتخاذها، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهره أو سنته، فيعمُّ اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه، لا بد من ذلك. وكل متخذ لقوته تفضل^(٢) عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرة تسد حلة كثيرين من أهل ذلك المصر، فتفضل الأقوات عن أهل المصر من غير شك، فترخص أسعارها في الغالب، إلا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية.

ولولا احتكار النَّاس لها لما يُتوقع من تلك الآفات لبذلت دون ثمن ولا عوض لكثرتها بكثرة العمران. وأمَّا سائر المرافق من الأدم والفواكه وما إليها، فإنها لا تعمُّ بها البلوى، ولا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين، ولا الكثير منهم. ثم إنَّ المصر إذا كان مستبحراً، موفور العمران، كثير حاجات الترف، توفرت حينئذٍ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كلٌّ بحسب حاله، فيقصر الموجود منها على^(٣) الحاجات قصوراً بالغاً، ويكثر المستامون لها وهي قليلة في نفسها، فتزدحم أهل الأغراض، ويبدل أهل الرفه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء، لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم، فيقع فيها الغلاء كما تراه.

وأمَّا الصنائع والأعمال أيضاً في الأمصار الموفرة العمران، فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة:

الأول: كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانِه.

١ - اتسع وانبسط.

٢ - في ن: تفضل. ويصحان.

٣ - كذا. ولعل الصواب: عن.

والثاني: اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم، وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها.

والثالث: كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم، وإلى استعمال الصُّناع في مهنتهم فيبدلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها، فيعزُّزُ الفعلة^(١) والصُّناع وأهل [ظ ١٦٤/١] الحرف وتغلو أعمالهم، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك.

وأما الأمصار الصغيرة والقليلة السَّاكن فأقواتهم قليلة لقلَّة العمل فيها، وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت، فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده لديهم، ويغلو ثمنه على مُستامه^(٢). وأما مرافقهم فلا تدعو إليها أيضاً حاجة لقلّة السَّاكن وضعف الأحوال، فلا تنفق لديهم سوقه، فيختصُّ بالرخص في سعره.

وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة ما يُفرض^(٣) عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق وأبوابِ المِصر، وللجباة^(٤) في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم، ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من الأسعار في البادية، إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة، وكثرتها في الأمصار لا سيما في آخر الدولة.

وقد تدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفلح، ويحافظ على ذلك في أسعارها، كما وقع بالأندلس لهذا العهد، وذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سيف البحر وبلادهم المتوغرة الخبيثة الزراعة النكدية^(٥) النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب فاحتاجوا إلى علاج المزارع والفدُن لإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد من الزبل وغيره لها مؤونة، وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم.

واختصَّ قَطْرُ الأندلس بالغلاء منذ اضطهرهم النصارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك^(٦). ويحسب الناس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلّة الأقوات والحبوب في أرضهم، وليس كذلك، فهم أكثر أهل المعمور - فلحاً فيما علمناه - وأقومهم عليه، وقلَّ أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن فدَّان أو مزرعة أو فلح إلا قليل من

١ - في ن: العمال.

٢ - سام المشتري السلعة من البائع: طلب شرائها منه.

٣ - في ن: يعرض. ويصحان.

٤ - في ن: أبواب الحفر والجباة في منافع وصولها عن البيوعات لما يمسهم..

٥ - أي: العسرة الصعبة المرهقة.

٦ - المعمور بالإسلام: أي: الأرض المتوغرة التي ذكرها قبل قليل. وسواحلها: أي: سيف البحر.

أهل الصناعات والمهن أو الطُّرَّاء على الوطن من الغزاة المجاهدين، ولهذا يختصهم السلطان في عطائهم بالعولة^(١)، وهي أقواتهم وعلوفاتهم من الزرع، وإنما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناه.

ولما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء منابتهم وطيب أرضهم ارتفعت عنهم المؤنُ جملةً في الفلح مع كثرته وعمومته^(٢)، فصار ذلك سبباً لرخص الأقوات ببلدهم. والله مُقَدِّرُ الليل والنهار، ﴿وهو الواحد القهار﴾ [الرعد: ١٦] لا ربَّ سواه.

١ - العولة: القوت والعلف.

٢ - في ن: عموماً.

١-٤-١٣. الفصل الثالث عشر:

في قُصُور أَهْلِ الْبَادِيَةِ عَنْ سَكْنَى الْمَصْرِ الْكَثِيرِ الْعُمَرَانِ

وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الْمَصْرَ الْكَثِيرَ الْعُمَرَانَ يَكْثُرُ تَرْفُهُ كَمَا قَدَّمْنَاهُ، وَتَكْثُرُ حَاجَاتُ سَاكِنِهِ مِنْ أَجْلِ التَّرَفِ، وَتَتَعَدَّدُ^(١) تِلْكَ الْحَاجَاتُ لِمَا يَدْعُو [ظ ١٦٤/٢] إِلَيْهَا فَتَنْقَلِبُ ضَرُورَاتٍ، وَتَصِيرُ فِيهِ الْأَعْمَالُ كُلُّهَا مَعَ ذَلِكَ عَزِيزَةً، وَالْمَرَافِقُ غَالِيَةً بِازْدِحَامِ الْإِغْرَاضِ عَلَيْهَا مِنْ أَجْلِ التَّرَفِ، وَبِالْمَغَارِمِ السُّلْطَانِيَةِ الَّتِي تَوْضَعُ عَلَى الْأَسْوَاقِ وَالْبِيَعَاتِ وَتَعْتَبَرُ فِي قِيمِ الْمَبِيعَاتِ، وَيَعْظُمُ فِيهَا الْغَلَاءُ فِي الْمَرَافِقِ وَالْأَقْوَاتِ وَالْأَعْمَالِ، فَتَكْثُرُ لَذَلِكَ نَفَقَاتُ سَاكِنِهِ كَثْرَةً بَالِغَةً عَلَى نِسْبَةِ عُمَرَانِهِ وَيَعْظُمُ خَرْجُهُ، فَيَحْتَاجُ حِينَئِذٍ إِلَى الْمَالِ الْكَثِيرِ لِلنَّفَقَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ فِي ضَرُورَاتِ عَيْشِهِمْ وَسَائِرِ مَوْثِقِهِمْ.

وَالْبَدْوِيُّ لَمْ يَكُنْ دَخْلُهُ كَثِيرًا، إِذَا كَانَ سَاكِنًا بِمَكَانٍ كَاسِدٍ الْأَسْوَاقِ فِي الْأَعْمَالِ الَّتِي هِيَ سَبَبُ الْكَسْبِ، فَلَمْ يَتَأَثَّلْ كَسْبًا وَلَا مَالًا، فَيَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ سُكْنَى الْمَصْرِ الْكَبِيرِ لَغَلَاءِ مَرَافِقِهِ وَعِزَّةِ حَاجَاتِهِ، وَهُوَ فِي بَدْوِهِ يَسُدُّ خَلَّتَهُ بِأَقْلِ الْأَعْمَالِ، لِأَنَّهُ قَلِيلُ عَوَائِدِ التَّرَفِ فِي مَعَاشِهِ وَسَائِرِ مَوْثِقِهِ، فَلَا يَضْطَرُّ إِلَى الْمَالِ. وَكُلٌّ مِنْ يَتَشَوَّفُ إِلَى الْمَصْرِ وَسُكْنَاهُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَسَرِيعًا مَا يَظْهَرُ عَجْزُهُ وَيَفْتَضِحُ فِي اسْتِيطَانِهِ، إِلَّا مَنْ يُقَدِّمُ مِنْهُمْ تَأَثُّلَ الْمَالِ، وَيَحْصُلُ لَهُ مِنْهُ فَوْقَ الْحَاجَةِ، وَيَجْرِي إِلَى الْغَايَةِ الطَّبِيعِيَّةِ لِأَهْلِ الْعُمَرَانِ مِنَ الدَّعَةِ وَالتَّرَفِ، فَحِينَئِذٍ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَصْرِ، وَيَنْتَظِمُ حَالُهُ مَعَ أَحْوَالِ أَهْلِهِ فِي عَوَائِدِهِمْ وَتَرْفِهِمْ، وَهَكَذَا شَأْنُ بَدَايَةِ^(٢) عُمَرَانِ الْأَمْصَارِ. وَاللَّهُ ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤].

١٤-٤-١- الفصل الرابع عشر: في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرّفه والفقر مثل الأمصار

اعلم: أن ما توفر عمراناه من الأقطار، وتعددت الأمم في جهاته، وكثر ساكنه، اتسعت أحوال أهله، وكثرت أموالهم وأمصارهم، وعظمت دولهم وممالكهم، والسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال، وما سيأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته، فيعود على الناس كسباً يتأثّلونه حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب، فيتزيد الرّفه لذلك وتتسع الأحوال، ويحيي الترف والغنى، وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق، فيكثر مالها ويشمخ سلطانها، وتتفنن في اتخاذ المعامل والحصون واختطاط المدن وتشيد الأمصار.

اعتبر ذلك بأقطار المشرق؛ مثل مصر والشّام وعراق العجم والهند والصّين وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرّومي، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم، وعظمت دولتهم، وتعددت مدنها وحواضرهم، وعظمت [ظه ١٦٥/١] متاجرهم وأحوالهم، فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفهم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف. وكذا تجار أهل المشرق وما يبلغنا عن أحوالهم. وأبلغ منها أحوال أهل المشرق الأقصى من عراق العجم والهند والصّين، فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى والرّفه غرائب تسير الركبان بحديثها، وربما تتلقى بالإنكار في غالب الأمر، ويحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم، أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم، أو لأنّ ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم، وليس كذلك. فمعدن الذهب الذي نعرفه في هذه الأقطار، إنما هو من بلاد السودان، وهي إلى المغرب أقرب. وجميع ما في أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال، ولا استغنوا عن أموال الناس بالجملة.

ولقد ذهب المنجمون، لما رأوا مثل ذلك، واستغربوا ما في المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا: بأنّ عطايا الكواكب والسهم في مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب. وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضية كما قلناه، وهم إنما أعطوا في ذلك السبب النجمي، وبقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضي، وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض

المشرق وأقطاره. وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الأعمال التي هي سببه. فلذلك اختص المشرق بالرّفه من بين الآفاق؛ لا أن ذلك مجرد الأثر النجومي. فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل بذلك، وأن المطابقة بين حكمه وعمران الأرض وطبيعتها أمرٌ لا بُد منه.

واعتبر حال هذا الرفه من العمران في قُطر إفريقية وبرقة لما خفّ ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا إلى الفقر والخصاصة. وضعفت جباياتها، فقلّت أموال دولها، بعد أن كانت دول الشيعة وصنهاجة بها على ما بلغك من الرفه وكثرة الجبايات واتّساع الأحوال في نفقاتهم وأعطياتهم، حتى لقد كانت الأموال ترفع من القيروان إلى صاحب مصر لحاجاته ومهماتة، غالب الأوقات، وكانت أموال الدولة [ظ ١٦٥/٢] بحيث حمل جوهر الكاتب في سفره إلى فتح مصر ألف حمل من المال يستعد بها لأرزاق الجنود وأعطياتهم ونفقات الغزاة.

وقطر المغرب وإن كان في القديم دون إفريقية، فلم يكن بالقليل في ذلك، وكانت أحواله في دول الموحدين متسعة وجباياته موفورة. وهو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه، فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره، ونقص عن معهوده نقصاً ظاهراً محسوساً، وكاد أن يلحق في أحواله بمثل أحوال إفريقية، بعد أن كان عمرانُه متصلاً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول ما بين السوس الأقصى وبرقة. وهي اليوم كلها أو أكثرها قفار وخلاء وصحارى، إلا ما هو منها بسيف البحر أو ما يقاربه من التلول. والله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

١-٤-١٥- الفصل الخامس عشر:

في تأثل العقار والضياع في الأمصار

وحال فوائدها ومستغلاتها

اعلم: أنَّ تأثلَ العَقَارِ والضيَّاع الكثيرة لأهل الأمصار والمدن لا يكون دفعة واحدة، ولا في عصر واحد، إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التي تخرج قيمها^(١) عن الحد، ولو بلغت أحوالهم في الرفه ما عسى أن تبلغ. وإنما يكون ملكهم وتأثلهم لها تدريجاً إما بالوراثه من آباءه وذوي رحمه، حتى تتأدى أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثر لذلك، أو أن يكون بحواله^(٢) الأسواق؛ فإن العقار في آخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق السَّيَّاج وتداعي المصر إلى الخراب تقلُّ الغبطة به لقله المنفعة فيها بتلاشي الأحوال فترخص قيمها، وتتملكُ بالأثمان اليسيرة وتتخطى بالميراث إلى ملك آخر، وقد استجدَّ المصرُ شبابه باستفحال الدولة الثانية، وانتظمت له أحوالٌ رائقة^(٣) حسنة، تحصل معها الغبطة في العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن في الأول. وهذا معنى الحواله فيها، ويصبح مالکها من أغنى أهل المصر وليس ذلك بسعيه واكتسابه، إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك.

وأما فوائده العقار والضياع فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشه، إذ هي لا تفي بعوائد الترف وأسبابه، وإنما هي في الغالب لسد الخلة وضرورة المعاش، والذي سمعناه من مشيخة البلدان: أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع، إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعاف^(٤) [ظ ١٦٦/١]، ليكون مرباهم به، ورزقهم فيه، ونشؤهم بفائده، ما داموا عاجزين عن الاكتساب، فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم، وربما يكون من الولد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنه أو آفة في عقله المعاشي، فيكون ذلك العقار قواماً^(٥) لحاله. هذا قصد المترفين في اقتنائه. وأما التمول منه وإجراء أحوال المترفين فلا. وقد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحواله الأسواق وحصول الكثرة البالغة منه، والعالى في جنسه وقيمته في المصر. إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة واغتصبوه في الغالب، أو أرادوه على بيعه منهم، ونالت أصحابه منه مضاراً ومعاطب. ﴿والله غالبٌ على أمره﴾ [يوسف: ٢١]، ﴿وهو ربُّ العرش العظيم﴾ [التوبة: ١٢٩].

١ - في ن: قيمتها.

٢ - المراد هنا: أن تتحول إلى الارتفاع.

٣ - في ن: رائقة.

٤ - في ن: الضعفاء.

٥ - قوام الأمر: نظامه وعماده.

١-٤-١٦- الفصل السادس عشر:

في حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة

وذلك أنَّ الحضري إذا عظم تموُّله، وكثر للعقار والضياع تأثُّله، وأصبح أغنى أهل المصر، ورمقته العيون بذلك، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد، زاحم عليها الأمراء، وغصُّوا به. ولما في طباع البشر من العدوان، تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده وينافسونه فيه، ويتحيلون على ذلك بكل ممكن، حتى يُحصلوه في ربة^(١) حكم سُلطاني، وسبب من المؤاخذة ظاهر، ينتزع به ماله. وأكثر الأحكام السُلطانية جائرة في الغالب؛ إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية وهي قليلة اللبث، قال صلى الله عليه وسلم: «الْخِلاَفَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَعُودُ مَلَكًا عَضُوضًا»^(٢).

فلا بُدَّ حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تذود عنه، وجاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحاماها السُلطان، ليستظلَّ بظلها، ويرتع في أمنها من طوارق التعدي. وإن لم يكن له ذلك أصبح نهياً بوجوه التحيلات وأسباب الحكام. ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ٤١].

١ - الربة بكسر الراء وفتحها: العروة من الحبل يشد به إليهم. والمعنى: إيقاعه في مخالفة للقانون تبيح أخذ أمواله.

٢ - أخرجه أحمد (٢٢١/٥) والترمذي (٢٢٢٦) وأبو داود (٤٦٤٦) من حديث سفينة بدون ذكر (عضوضاً). وقد وردت في حديث حذيفة رضي الله عنه عند أحمد (٢٧٣/٤) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة» ثم سكت.

١-٤-١٧ — الفصل السابع عشر في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول وأنها ترسخ بالتّصال الدولة ورسوخها

والسبب في ذلك: أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضّروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر. وتقع فيها عند كثرة التّفنن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمثّلة الصّنائع. ويحتاج كل صنف منها إلى القوّة عليه والمهرة فيه. وبقدر ما يتزايد من أصنافها تتزايد أهل صناعتها، ويتلوّن ذلك الجليل بها. ومثى اتّصلت الأيام وتعاقبت [ظ ١٦٦/٢] تلك الصفات^(١) حذق أولئك الصّناع في صناعتهم، ومهروا في معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكاماً ورسوخاً. وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرّفه في أهلها. وذلك كله إنما يجيء من قبل الدولة. لأنّ الدولة تجمع أموال الرّعيّة وتنفّقها في بطانتها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاء أكثر من اتّساعها بالمال فيكون دخل تلك الأموال من الرّعايا وخرجها في أهل الدولة ثم في من تعلق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر. فتعظم لذلك ثروّتهم، ويكثر غناهم، وتتزايد عوائد التّرف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصّنائع في سائر فنونه. وهذه هي الحضارة.

ولهذا تجد الأمصار التي في القاصيّة — ولو كانت موفورة العمران — تغلب عليها أحوال البداوة، وتبعد عن الحضارة في جميع مذاهبها، بخلاف المدن المتوسطة في الأقطار التي هي مركز الدولة ومقرها. وما ذاك إلا لمجاورة السلطان لهم، وفيض أمواله فيهم، كالماء يخضر ما قرب منه، فما قرب من الأرض إلى أن ينتهي إلى الجفوف على البعد، وقد قدّمنا أن السلطان والدولة سوق للعالم^(٢). فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا أبعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة.

ثم إنه إذا اتّصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المصر واحداً، بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخاً.

واعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشّام^(٣) نحواً من ألف وأربع مئة سنة رسخت حضارتهم، وحذقوا في أحوال المعاش وعوائده والتّفنن في صناعاته من المطاعم والملابس وسائر أحوال المترل، حتى إنها لتؤخذ عنهم في الغالب إلى اليوم. ورسخت الحضارة أيضاً

١ - في ن: الصناعات.

٢ - تقدم ذلك في الفصل الثاني والأربعين من الباب الثالث.

٣ - يحسن الانتباه إلى وجود فرق بين بني إسرائيل واليهود. ونسائل: كيف ثبت لنا طول ملكهم بالشّام؟ وإن ثبت الملك فيكون لبني إسرائيل لا لليهود.

وعوائلدها في الشام منهم، ومن دولة الروم بعدهم ست مئة سنة، فكانوا في غاية الحضارة.

وكذلك أيضاً القبط، دام ملكهم في الخليفة ثلاثة آلاف من السنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر. وأعقبهم بها ملك اليونان والروم، ثم ملك الإسلام الناسخ للكل. فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة.

وكذلك أيضاً رسخت عوائد الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العماليق والتبابعة آلافاً من السنين، وأعقبهم ملك مضر. وكذلك الحضارة [ظ ١٦٧/١] بالعراق لاتصال دولة النبط والفرس بها من لدن الكلدانيين والكيانية والكسروية والعرب بعدهم آلافاً من السنين. فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر.

وكذا أيضاً رسخت عوائد الحضارة واستحكمت بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط، ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافاً من السنين، وكلتا الدولتين عظيمة، فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت.

وأما إفريقية والمغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملك ضخم، إنما قطع الروم الإفرنجية إلى إفريقية البحر وملكوا الساحل؛ وكانت طاعة البربر أهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكمة، فكانوا على قلعة وأوفاز^(١). وأهل المغرب لم تجاوزهم^(٢) دولة، وإنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر. ولما جاء الله بالإسلام، وملك العرب إفريقية والمغرب لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلاً أول الإسلام، وكانوا لذلك العهد في طور البداوة، ومن استقر منهم بإفريقية والمغرب لم يجد بهماً من الحضارة ما يقلد فيه من سلفه، إذ كانوا برابر منغمسين في البداوة. ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على يد ميسرة الصُفري^(٣) أيام هشام بن عبد الملك، ولم يراجعوا أمر العرب بعد، واستقلوا بأمر أنفسهم، وإن بايعوا إدريس فلا تعد دولته فيهم عريية، لأن البرابر هم الذين تولوها، ولم يكن من العرب فيها كثير عدد، وبقيت إفريقية للأغالبة ومن إليهم من العرب فكان

١ - يقال: هو على قلعة، أي: رحلة. والقلعة: مالا يدوم، ومنزلة قلعة: ليس بمستوطن أو لا تملكه أو لا ندري متى نتحول عنه. والأوفاز: جمع وفز ووفز، أي: العجلة. وعدم الاستقرار.

٢ - يستخدم ابن خلدون فعل حجاز ومزيداته في شؤون الغزو بمعنى وصل إلى البلد وغزاه. واستخدام الفعل في هذا المعنى استخدام عربي صحيح. (د. وافي).

٣ - في الأصل: المطفري. والمطفري: خطأ؟ وهو نسبة إلى قوم من الخوارج نسبوا إلى عبد الله بن صفار، أو إلى رئيسهم زياد بن الأصفر، أو إلى خلوه من الدين فهم صفر منه، وانظر تاج العروس (٩٩/٧) وورد ذكر ميسرة في تاريخ الطبري (٢٥٤/٤) وتاريخ ابن الأثير (٩٢/٣).

لهم من الحضارة بعض الشيء. بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه، وكثرة عمران القيروان. وورث ذلك عنهم كتامة ثم صنهاجة من بعدهم، وذلك كله قليل لم يبلغ أربع مئة سنة، وانصرفت دولتهم واستحالت صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة. وتغلب بدو العرب الهلاليين عليها وخرَّبوها، وبقي أثر خفي من حضارة العمران فيها. وإلى هذا العهد يُؤنس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان أو المهديّة سلف، فتجد له من أحوال الحضارة في شؤون منزله وعوائده أحواله آثاراً ملتبسة بغيرها يميزها الحضري البصير بها، وكذا في أكثر أمصار إفريقية، وليس ذلك في المغرب وأمصاره، لرسوخ الدولة بإفريقية أكثر أمداً منذ عهد الأغالبة والشيعية وصنهاجة.

وأما المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحّدين من الأندلس حظٌ كبير من الحضارة، واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس، وانتقل الكثير [ظ ١٦٧/٢] من أهلها إليهم طوعاً وكرهاً، وكانت من اتساع النطاق ما علمت، فكان فيها حظ صالح من الحضارة واستحكامها؛ ومعظمها من أهل الأندلس، ثم انتقل أهل شرق الأندلس عند جالية النصارى إلى إفريقية فأبقوا فيها وبأمصارها من الحضارة آثاراً، ومعظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر، وما ينقله المسافرون من عوائدها؛ فكان بذلك للمغرب وأفريقية حظ صالح من الحضارة عفي عليه الخلاء، ورجع على أعقابها، وعاد الزبر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة. وعلى كل حال فآثار الحضارة بإفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب، ولقرب عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة المترددين بينهم.

نفطن لهذا السرّ فإنه خفي عن الناس، واعلم أنها أمور متناسبة، وهي حال الدولة في القوة والضعف، وكثرة الأمة أو الجليل، وعظم المدينة أو المصر، وكثرة النعمة واليسار. وذلك أنّ الدولة والملك صورة الخليفة والعمران، وكلها مادة^(١) لها من الرعايا والأمصار

١ - يكثر ان خلدون من استخدام (الصورة والمادة)، وقد فصل ذلك الدكتور الجابري في كتابه العصبية والدولة (٤٤٩-٤٥١)، قال: يستعمل ابن خلدون هذين المصطلحين القديمين من أرسطو في ميدان العمران البشري كما يلي:

- الصورة هي المؤسسات والنظم التي لا تستقيم الحياة الاجتماعية بدونها، مثل: الدولة، الدين... الخ.
- المادة هي الجماعات البشرية التي تتكون منها الحياة الاجتماعية وتتطور لتصبح تنظيمًا معينًا هو الدولة.
إن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهي الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر: فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر.
وقد استعمل ابن خلدون هذين المصطلحين أول مرة في خطبة كتابه حيث ينتقد المؤرخين لكونهم يجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت من مواردها...، والمعنى أن هؤلاء

وسائر الأحوال، وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارُهم في الغالب من أسواقهم ومتاجرهم. وإذا أفاضَ السلطان عطاءه وأمواله في أهلها انبثت فيهم ورجعت إليه ثم إليهم منه، فهي ذاهبة عنهم في الجباية والخراج، عائدة عليهم في العطاء. فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا، وعلى نسبة يسار الرعايا وكثرتهم يكون مال الدولة. وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبره وتأمله في الدول تجده ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ٤١].

المؤرخين كانوا يقتصرون على ذكر أخبار الملك والوزراء... الخ صورة العمران ولا يهتمون بأمر القبائل والعصبيات.... مادة العمران.

ب - ومن العبارات الغامضة التي يستعمل فيها هذين المصطلحين قوله: الدين والملة صورة الوجود والملك. وقد استعمل هذه العبارة بصدد تعليله كون لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الملة أو الجيل الغالبين عليها أو المختصين لها. فاللغة العربية قد سيطرت على المناطق الأخرى التي استقر فيها الإسلام لأنها كانت لغة الدين. ولما كانت الدولة هي دولة الإسلام، وبما أن الدولة هي صورة للعمران كما ذكرنا، فإن تأثير الصورة في المادة، وهو هنا تأثير دولة الإسلام في المناطق التي اكتسحها، يتجلى في فرض لغة الدين نفسها على اللغات الأصلية لهذه المناطق. وهكذا يكون معنى العبارة السالفة هو أن الدين يؤثر في الوجود البشري وفي الملك والدولة تأثير الصورة في المادة. وعلى العموم فإن ابن خلدون يقصد بالصورة جانبها التأثيري، وبالمادة كونها قابلة لتأثير الصورة. هكذا فإن لدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة. والمعنى هو: أن العامل أو العنصر الذي يمنح للدولة قوة التأثير في المجتمع البشري، إنما هو العصبية ولهذا تفسد الدولة وتضمحل بفساد قوتها المؤثرة وهي العصبية.

ج - على أن استعمال ابن خلدون لمفهوم المادة والصورة لا يخلو من غموض واضطراب، فهو لا يتقيد في الغالب بالمعنى الأرسطي لهاتين الكلمتين خاصة من حيث ارتباط أحدهما بالآخر. إن ابن خلدون في علاقة المادة بالصورة قريب من رأي ابن سينا الذي قال برأي منافٍ لرأي أرسطو الذي أكد بأن الصورة تفسد بفساد المادة. فبالنسبة لابن سينا، أن كون النفس صورة للجسد لا يعني أنها تفسد بفساد الجسد، أنها كمال له مثلما أن الملك كمال للمدينة والرياء كمال السفينة، وليس صورتي للمدينة والسفينة. بالمعنى الأرسطي. ومن هنا يسمى ابن خلدون الاجتماع البشري الذي تقوم فيه الدولة والملك بالاجتماع الكامل أو التام، والاجتماع القائم بدون ملك ودولة، بالاجتماع الناقص.

١-٤-١٨- الفصل الثامن عشر: في أنَّ الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده.

قد بينا لك فيما سلف: أنَّ الملَّكَ والدولة غايةٌ للعصية^(١)، وأن الحضارة غايةٌ للبداءة^(٢)، وأن العمران كله من بداءة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أنَّ للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً^(٣). وتبين في المعقول والمنقول أنَّ الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وإنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أنَّ الحضارة في العمران أيضاً كذلك. لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أنَّ الترف والنعمة إذا حصلاً لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها. والحضارة كما علمت هي التفتن في الترف واستجادة أحواله، والكافة التي [ظ ١٦٨/١] تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع كـ ولسائر أحوال المنزل.

ج إليها عند البداءة وعدم التأنق
طاعة الشهوات، فتتلون النفس من
دينها ولا دنياها. أمَّا دينها:

وللتأنق في كل واحد من
فيها. وإذا بلغ التأنق في هذه
تلك العوائد بألوان كثيرة
فلاستحكام صبغة العوائد الي
وأما دنياها: فلكثرة الحاج
الوفاء بها.

١ العوائد ويعجز الكسب^(٤) عن

وبيانه: أنَّ المصير بالتفتن في
العمران، فمتى كان العمران أ
الكثير العمران يختصُّ بالغلاء و

ه. والحضارة تتفاوت بتفاوت
. وقد كنا قدمنا^(٥) أنَّ المصير
م تزيدها المكوس غلاءً، لأنَّ

١ - في الفصل السابع عشر من الباب الثاني.

٢ - في الفصلين الأول والثالث من الباب الثاني.

٣ - في الفصل الرابع عشر من الباب الثالث. قال الدكتور الياني في تمهيد في علم الاجتماع (ص ١٠١ -

١٠٢): يستبين من حديث ابن خلدون عن تطور المجتمع أنه يمثل بكتن حي... وقد رأينا مثل هذا التمثيل، تمثيل المجتمع بالكائن الحي، عند أرسطو والفارابي. وسنرى تفصيل هذه النظرية عند سبنسر spencer وروني فورمس وأمثالهما.

٤ - في ن: وينكب.

٥ - في الفصل الثاني عشر من هذا الباب.

الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها، وهو زمن وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها حيثئذ كما تقدم، والمكوس تعود على البياعات بالغلاء، لأن السوق والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤنة أنفسهم. فيكون المكس لذلك داخلاً في قيم المبيعات وأثمانها؛ فتعظم نفقات أهل الحضارة وتخرج عن القصد إلى الإسراف، ولا يجدون وليجة^(١) عن ذلك، لما ملكهم من أثر العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات، ويتتابعون في الإملاق^(٢) والخصاصة، ويغلب عليهم الفقر، ويقل المستامون للمبائع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة. وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف، وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق وال عمران.

وأما فساد أهلها في ذاقهم واحداً واحداً على الخصوص فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلون بألوان الشر في تحصيلها، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها. فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والفسفة، والتحليل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه، وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له، فتجدهم أجرياء^(٣) على الكذب والمقامرة والغش والخلاصة^(٤) والسرقة والفجور في الأيمان والربا في البياعات ثم تجدهم - لكثرة الشهوات والملاذ الناشئة عن الترف - أبصر بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين الأقارب وذوي المحارم الذين [ظ ٢/١٦٨] تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك. وتجدهم أيضاً أبصر بالمكر والخديعة، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح، حتى يصير ذلك عادة وخلقاً لأكثرهم إلا من عصمه الله. ويموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذميمة ويمجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن التأديب، وأهملته الدولة من عدادها، وغلب عليه خلق الجوارى، وإن كانوا أهل أنساب وبيوتات، وذلك أن الناس بشرٌ متمثلون، وإنما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائل، واجتباب الرذائل. فمن استحكمت فيه صبغة الرذائل^(٥) بأي وجه كان، وفسد خلق الخير فيه، لم ينفعه زكاء نسبه ولا طيب منبته، ولهذا تجد كثيراً من أعقاب البيوت وذوي الأحساب

١ - وليجة الإنسان: بطائنه وخاصته، أو من يعتمد عليه من غير أهله.

٢ - أي الفقر.

٣ - جمع جريء على غير قياس.

٤ - خليه خلباً: خدعه.

٥ - في ن: الرذيلة.

والأصالة وأهل الدول منطرحين في الغمار^(١)، منتحلين للحرف الدنيئة في معاشهم بما فسد من أخلاقهم، وما تلونوا به من صبغة الشر والسفسفة^(٢).

وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

ووجهه حيثئذ أن مكاسبهم حيثئذ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم. وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً اختل نظام المدينة وخربت. وهذا معنى ما يقوله بعض أهل الخواص^(٣): إن المدينة إذا كثر فيها غرس النارج تأذنت بالخراب. حتى إن كثيراً من العامة يتحامى غرس النارج بالدور، تطيراً به؛ وليس المراد ذلك، ولا أنه خاصية في النارج، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم إن النارج والليم^(٤) والسرّو وأمثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة، إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكائها فقط، ولا تغرس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف، وهذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه. ولقد قيل مثل ذلك في الدفلى^(٥) وهو من هذا الباب، إذ الدفلى لا يقصد بها إلا تلون البساتين بنورها ما بين أحمر وأبيض، وهو من مذاهب الترف.

ومن مفاسد الحضارة: الانهماك في الشهوات، والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنن في شهوات البطن من المأكّل والملاذ، والمشارب وطبيها. ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح [ظ ١٦٩/١] من الزنا واللواط فيفضي ذلك إلى فساد النوع: إما بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزنا فيجهل كل واحد ابنه إذ هو لغير رشدة^(٦)؛ لأنّ المياه مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم فيهلكون، ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع؛ أو يكون فساد النوع بغير واسطة، كما في اللواط المؤدي إلى عدم النسل رأساً، وهو أشدّ في فساد النوع، إذ هو يؤدي إلى أن لا يوجد النوع، والزنا يؤدي إلى عدم^(٧) ما يوجد منه، ولذلك كان مذهب مالك رحمه الله

١ - المراد هنا: الوضعاء والأنذال.

٢ - أي التقصير في إحكام الأمر.

٣ - في ن: الحواضر.

٤ - في ن: اللية.

٥ - الدفلى بالكسر وكذكرى نبت مرقتال زهره كالورد الأحمر.

٦ - أي: ولد زنا.

٧ - أي: انعدام الاستفادة من المتولد بالزنا، للتوقي عن نسبته لأصله.

في اللواط^(١) أظهر من مذهب غيره، ودلّ على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتباره للمصالح.

فافهم ذلك واعتبر به أن غاية العمران هي الحضارة والتّرف، وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات.

بل نقول: إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والتّرف هي عين الفساد. لأن الإنسان إنما هو إنسانٌ باقتداره على جلب منفعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك. والحضري لا يقدر على مباشرته حاجاته، إما عجزاً لما حصل له من الدعة، أو ترفعاً لما حصل له من المربى في النعيم والتّرف، وكلا الأمرين ذميم. وكذا^(٢) لا يقدر على دفع المضار واستقامة خلقه للسعي في ذلك، والحضري بما قد فقد من خلق البأس^(٣) بالتّرف والمربى^(٤) في قهر التأديب^(٥) والتعليم، فهو لذلك عيالٌ على الحماية التي تدافع عنه. ثم هو فاسدٌ أيضاً في دينه غالباً بما أفسدت منه العوائد وطاعتها، وما تلوثت به النفس في ملكتها^(٦) كما قررناه، إلا في الأقلّ النادر.

وإذا فسد الإنسان في قدرته على^(٧) أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته، وصار مسخاً^(٨) على الحقيقة. وبهذا الاعتبار كان الذين يربون في جند السلطان على البداوة والخشونة أنفع من الذين يربون على الحضارة وخلقها، وهذا موجود في كل دولة. فقد تبين أن الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة. والله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]. لا يشغله شأن عن شأن.

١ - من حيث اعتباره زناً وتوقيع حد الزنا عليه، لتساويهما في المقاصد.

٢ - في ن: كذلك.

٣ - في ن: الإنسان.

٤ - في ن: والنعيم.

٥ - في ن: التأديب.

٦ - في ن: مكانتها.

٧ - في ن: ثم في.

٨ - المسخ: تحويل الصورة إلى أقل منها، مثل مسخ اليهود قردة وخنازير.

١-٤-١٩- الفصل التاسع عشر: في أن الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها^(١)

قد استقرينا في العمران أن الدولة إذا احتلت وانتقضت، فإن المصر الذي يكون كرسياً لسلطانها ينتقض عمرانه، وربما ينتهي في انتقاضه إلى الخراب، ولا يكاد ذلك يتخلف. والسبب فيه أمور:

الأول: أن الدولة لا بد في أولها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس والبعد عن التحذلق. ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغارم التي منها [ظ ١٦٩/٢] مادة الدولة، فتقل النفقات ويقصر^(٢) الترف. فإذا صار المصر الذي كان كرسياً للملك في ملكة هذه الدولة المتجددة، ونقصت أحوال الترف فيها، نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر، لأن الرعايا تبع للدولة، فيرجعون إلى خلق الدولة، إما طوعاً لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم، أو كرهاً لما يدعو إليه خلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلة الفوائد التي هي مادة العوائد، فتقصر لذلك حضارة المصر، ويذهب منه كثير من عوائد الترف، وهو معنى ما نقول في خراب المصر.

الأمر الثاني: أن الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالغلب، والغلب إنما يكون بعد العداوة والحروب، والعداوة تقتضي منافاة بين أهل الدولتين، وتكثر إحداهما عن الأخرى في العوائد والأحوال، وغلب أحد المتنافيين يذهب بالمنافي الآخر، فتكون أحوال الدولة السابقة منكراً عند أهل الدولة الجديدة ومستبشعة وقبيحة، وخصوصاً أحوال الترف، فتفقد في عرفهم بنكير الدولة لها، حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد أخرى من الترف، فتكون عنها حضارة مستأنفة. وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها. وهو معنى اختلال العمران في المصر.

الأمر الثالث: أن كل أمة لا بد لهم من وطن، وهو منشؤوهم، ومنه أولية ملكهم. وإذا ملكوا ملكاً آخر صار تبعاً للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتسع نطاق الملك عليهم، ولا بد من توسط الكرسي تحوّم الممالك التي للدولة، لأنه شبه المركز للنطاق، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوي أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسلطان، فينتقل إليه العمران، ويخف من مصر الكرسي الأول، والحضارة إنما هي توفر العمران - كما قدمناه - فتنتقص حضارته وتمدنه، وهو معنى اختلاله.

١ - في ن: انقراضها.

٢ - في ن: ويقل.

وهذا كما وقع للسلاجقية في عدولهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبنى العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبنى مرين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. وبالجملية فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يخلُ بعمران الكرسي الأول.

الأمر الرابع: أنَّ الدولة الثانية المتجددة، إذا غلبت على الدولة السابقة، لا بد فيها من تتبُّع أهل الدولة السابقة وأشياعها بتحويلهم إلى قطر آخر يؤمن فيه غائلتهم على الدولة. وأكثر أهل مصر الكرسيَّ أشياعٌ للدولة، إما من الحامية [ظ ١٧٠/١] الذي نزلوا به أول الدولة أو من أعيان مصر، لأن لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم وتنوع أصنافهم، بل أكثرهم ناشيء في الدولة فهم شيعة لها، وإن لم يكونوا بالشوكة والعصية فهم بالليل والحية والعقيدة. وطبيعة الدولة المتجددة نحو آثار الدولة السابقة. فينقلهم من مصر الكرسيَّ إلى وطنها المتمكن في ملكتها، فبعضهم على نوع التغريب والحبس، وبعضهم على نوع الكرامة والتلطف بحيث لا يؤدي إلى النفرة، حتى لا يبقى في مصر الكرسيَّ^(١) إلا الباعة والهمل من أهل الفلح والعيارة^(٢) وسواد العامة، وينزل مكانهم من حاميتها وأشياعها من يشتد به المصر. وإذا ذهب من مصر أعيانه^(٣) على طبقاتهم نقص ساكنه، وهو معنى اختلال عمرانها، ثم لابد من أن يستجد عمران آخر في ظل الدولة الجديدة، وتحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة، وإنما ذلك بمثابة من له بيت على أوصاف مخصوصة، فأظهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف^(٤)، وإعادة بنائها على ما يختاره ويقترحه، فيخرب ذلك البيت، ثم يعيد بناءه ثانياً.

وقد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسي للملك وشاهدناه وعلمناه. ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [المزمل: ٢٠].

والسبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة: أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تتصور. والعمران دون الدولة والملك متعذر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتعين السياسة لذلك، إما الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة، وإذا كانا لا ينفكان فاختلال أحدهما مؤثر في

١ - أي العاصمة.

٢ - عار الرجل: ذهب وجاء، والاسم العيارة. ومنه: العيار: الكثير المحيء والذهاب والذكي الكثير التطواف.

٣ - في ن: المصر أعيانهم.

٤ - في ن: بمثابة من يملك بيتاً داخله البلى، والكثير من أوضاعه في بيوته ومرافقه لا توافق مقترحه، وله قدرة على أوصاف مخصوصة، على تغيير تلك الأوضاع. وإعادة...

اختلال الآخر، كما أن عدمه مؤثرٌ في عدمه. والخلل العظيم إنما يكون من خلل الدولة الكلية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أمية أو بني العباس كذلك. وأما الدولة الشخصية مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقرينة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال. لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة، وهي مستمرة على أشخاص الدولة. فإذا ذهب تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قررناه أولاً. والله سبحانه وتعالى أعلم. والله قادرٌ على ما يشاء، ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾، وما ذلك على الله بعزيز ﴿[فاطر: ١٦]

١-٤-٢٠- الفصل العشرون:

في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البين، أن أعمال أهل مصر [ظ ١٧٠/٢] يستدعي بعضها بعضاً لما في طبيعة العمران من التعاون. وما يُستدعى من الأعمال يختص ببعض أهل مصر، فيقومون عليه، ويستبصرون في صناعته، ويختصون بوظيفته، ويجعلون معاشهم فيه ورزقهم منه، لعموم البلوى به في مصر والحاجة إليه. وما لا يستدعي في مصر يكون غفلاً، إذ لا فائدة لمتحلله في الاحتراف به.

وما يُستدعى من ذلك لضرورة المعاش، فيوجد في كل مصر كالحياط والحداد والنجار وأمثالها، وما يُستدعى لعوائد الترف وأحواله، فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة، والآخذة في عوائد الترف والحضارة، مثل الزجاج^(١) والصائغ والذهبان^(٢) والطباخ والصفار^(٣) والفراش والدباج^(٤) وأمثال هذه، وهي متفاوتة.

وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعي أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع، فتوجد بذلك مصر دون غيره. ومن هذا الباب الحمامات؛ لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران لما يدعو إليه الترف والغنى من التمتع.

ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة. وإن نزع بعض الملوك والرؤساء إليها فيختطها ويجري أحوالها، إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس، فسرعان ما تهجر وتخرب، وتفر عنها القومة لقلّة فائدتهم ومعاشهم منها. ﴿والله يَفْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

١ - الزجاج: صانع الزجاج والمشتغل به.

٢ - الدهان: المشتغل بالدهن وبائعه أو من يدهن البيوت.

٣ - الصفار: صانع الصفر، وهو نوع من النحاس والمشتغل به.

٤ - الدباج: النقاش. وفي ن: الدباج.

١-٤-٢١- الفصل الحادي والعشرون:

في وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض

من البين أن الالتحام والاتصال موجودٌ في طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نسب واحد، إلا أنه كما قدمناه^(١) أضعف مما يكون بالنسب، وأنه تحصّل به العصبية بعضاً مما تحصّل بالنسب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصّهر، يجذب بعضهم بعضاً إلى أن يكونوا لحماً لحماً^(٢) وقاربة قرابة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مثله، فيفترقون شيعاً وعصائب. فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلّص ظل الدولة عن القاصية، احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشوري وتميز العلية عن السفلة، والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب والرئاسة، فتطمح المشيخة، لخلاء الجو من السلطان والدولة القاهرة إلى الاستبداد، وينازع كل صاحبه ويستوصلون بالأتباع من الموالي والشييع والأحلاف، ويذلّون مافي أيديهم للأوغاد والأوشاب، فيعصوب كل لصاحبه، ويتعين الغلب لبعضهم، فيعطف على أكفائه ليقص من أعنتهم ويتبعهم بالقتل أو التغريب حتى يخضد^(٣) منهم الشوكات النافذة، ويقلم الأظفار الخادشة، ويستبد بمصره أجمع. ويرى أنه قد استحدث ملكاً يورثه عقبه. فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم [ظ ١٧١/١] من عوارض الجدة والهرم. وربما يسمو بعض هؤلاء إلى منازع الملوك الأعظم أصحاب القبائل والعشائر والعصبيات والزحوف والحروب والأقطار والماليك، فينتحلون بها من الجلوس على السرير^(٤) واتخاذ الآلة^(٥)، وإعداد المواكب للسير في أقطار البلد، والتختم والحسبة^(٦) والخطاب بالتمويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل، إنما دفعهم إلى ذلك تقلص الدولة، والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبية. وقد يتنزه بعضهم عن ذلك، ويجري على مذهب السّذاجة، فراراً من التعريض بنفسه للسخرية والعبث.

وقد وقع هذا بإفريقية لهذا العهد في آخر الدولة الحفصية لأهل بلاد الجريد من طرابلس وقابس وتوزر ونفطة وقفصة وبسكرة والزّاب، وما إلى ذلك. سمو إلى مثلها عند تقلص

١ - انظره في الفصل الثامن من الباب الثاني. فصل: في أن العصبية إنما تكون بالنسب ومافي معناه.

٢ - جمع لحمه بضم الميم وهي القرابة.

٣ - أي: يخلع ويقطع.

٤ - انظر تفصيله في الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث.

٥ - انظر تفسيرها في الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث.

٦ - انظر تفسيرها في الفصل الحادي والثلاثين من الباب الثالث.

ظل الدولة عنهم منذ عقود من السنين، فاستغلبوا على أمصارهم واستبدوا بأمرها على الدولة في الأحكام والجبابة، وأعطوا طاعة معروقة^(١) وصفقة ممرضة، وأقطعوها جانباً من الملاينة والملاطفة والانقياد، وهم بمعزل عنه، وأورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد، وحدث في خلفهم من الغلظة والتجبر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم، ونظموا أنفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوق. حتى محا ذلك مولانا أمير المؤمنين أبو العباس، وانتزع ما كان بأيديهم من ذلك كما نذكره في أخبار الدولة. وقد كان مثل ذلك وقع في آخر الدولة الصنهاجية، واستقلَّ بأمصار الجريد أهلها. واستبدوا على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدين وملكهم عبد المؤمن بن علي. ونقلهم كلهم من إماراتهم بها إلى المغرب، ومحا من تلك البلاد آثارهم كما نذكره في أخباره. وكذا وقع بسببته لآخر دولة بني عبيد المؤمن.

وهذا التغلب يكون غالباً في أهل السروات^(٢) والبيوتات المرشحين للمشيخة والرئاسة في مصر، وقد يحدث التغلب لبعض السفلة من الغوغاء والدهماء. وإذا حصلت له العصبية والالتحام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار، فيتغلب على المشيخة والعلية إذا كانوا فاقدين للعصبة، ﴿والله﴾ - سبحانه وتعالى - ﴿غالب على أمره﴾ [يوسف: ٢١].

١ - أي: طاعة قليلة ضعيفة، من قولهم: مُعَرَّق ومُعَرَّق.

٢ - يعني: أهل المروعة والرياسة في شرف.

١-٤-٢٢- الفصل الثاني والعشرون: في لغات أهل الأمصار

اعلم: أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجليل الغالين عليها أو المختطين لها. ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربي المضري قد فسدت ملكته وتغير إعرابه.

والسبب في ذلك: ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود وللملك، وكلها مواد له، والصورة مقدمة على المادة، والدين إنما [ظ ١٧١/٢] يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب، لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربي، فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها. واعتبر ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن بطانة الأعاجم وقال: إنها خبٌ - أي: مكر وخديعة - . فلما هجر الدين اللغات الأعجمية، وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربياً، هجرت كلها في جميع ممالكها، لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألستهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم، وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة^(١)، ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله، وسمي لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام.

١ - قال الدكتور وافي: إن قوانين اللغات تقرر أنه إذا نزع إلى البلد المغلوب على أثر فتح أو غزو جالية من أهل البلد الغالب تنطق بلغة غير لغة أهله، فإن النصر لا يتم للغة الشعب الغالب إلا بخمسة شروط: أحدها: أن يكون أرقى من المغلوب في حضارته وثقافته وآداب لغته وأقوى منه سلطاناً وأوسع نفوذاً، وثانيها: أن تدوم غلبته وقوته مدة كافية؛ وثالثها: أن تقيم بصفة دائمة جالية يعتد بها من أفرادها في بلاد الشعب المغلوب؛ ورابعها: أن تمتزج بأفراد هذا الشعب؛ وخامسها: أن تكون اللغتان من شعبة لغوية واحدة أو من لغتين متقاربتين تنتميان إلى فصيلة واحدة.

وقد توافرت هذه الشروط جميعاً في حالة العربية مع الآرامية في الشام والعراق ومع القبطية في مصر ومع البربرية في المغرب. فتغلبت العربية على هذه اللغات الثلاث وأصبحت لغة الحديث والكتابة في جميع هذه المناطق، وانقرضت الآرامية والقبطية والبربرية. غير أنه قد أفلت من هذا المصير بعض قرى في سوريا ولبنان لا تزال تتكلم لهجات آرامية إلى العصر الحاضر، وأفلت منه كذلك بعض عشائر في شمال أفريقيا لا تزال محتفظة بلهجاتها البربرية إلى الوقت الحاضر.

ولم تقو العربية على التغلب على الفارسية لاختلال كثير من الشروط السابقة. ولم تقو على التغلب على القوطية لاختلال الشرطين: الرابع والخامس. ولم تقو على التغلب على التركية لاختلال الشروط الثلاثة الأخيرة.

أقول: يقبل هذا الذي ذكره الدكتور إذا اعتبرنا اللغات من شعب متعددة لا من أصل واحد. والذي ثبت لديّ بالأدلة والبراهين أن جميع ألسن الأمم تعود إلى اللسان الأم وهو العربية (البيان الرباني) .. وما احتفاظ أقوام بلسانهم إلا للطبيعة والبيئة التي أثرت حتى في ألوانهم.

وأيضاً فأكثر أهل الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها، الهالكين في ترفها، بما كثروا^(١) العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم. واللغات متوارثة، فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعاجم شيئاً فشيئاً.

وسميت لغتهم حضورية منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار بخلاف لغة البدو من العرب فإنها كانت أعرق في العروية. ولما تملك العجم من الدَّيلم والسَّلاجقية بعدهم بالمشرق، وزناتة والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسُّنة اللذين بهما حفظ الدين، وصار ذلك مرجحاً^(٢) لبقاء اللغة العربية المضرية من الشعر والكلام إلا قليلاً بالأمصار. فلما ملك التتر والمغول بالمشرق، ولم يكونوا على دين الإسلام، ذهب ذلك المرجح، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسُّند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتدراصة من كلام العرب وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك.

وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والأندلس وبالمغرب لبقاء الدين طلباً لها، فانحفظت بعض الشيء. وأمّا في ممالك العراق وما وراءه فلم يبق لها^(٣) أثر ولا عين، حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي، وكذا تدريسه في المجالس. والله أعلم بالصواب. وصلى الله على سيدنا محمد وآله. [ظ ١/١٧٢].

١ - أي: غلبوهم. يقال: كثروهم فكثروهم، أي: غالبوهم فغلبوهم. وبهذا يتبين أنه لا تحريف في الكلمة كما ذهب إليه الدكتور وإن حفظه الله.

٢ - في ن: مرجعاً.

٣ - في ن: له.

٥ - المعاش ووجوهه

- ١ - حقيقة الرزق والكسب وشرحهما.
الكسب هو قيمة الأعمال البشرية.
مدلول الرزق عند المعتزلة.
ضرورة العمل.
أصل المكاسب: الذهب والفضة.
ارتباط قيم الأشياء بالأعمال.
العمل + الجهد = سعة الأحوال وتوسع العمران.
من أسباب انقطاع الأنهار والعيون.
- ٢ - وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه.
تعريف المعاش.
المغارم والجباية، والاصطياد، والفلاحة.
الصنائع، والامتهانات، والتجارة.
مذهب طبيعي: فلاحه، صناعة، تجارة.
مذهب غير طبيعي: إمارة، مغارم.
- ٣ - الخدمة ليست من المعاش الطبيعي.
أصناف الخدم.
الثقة بكل أحد عجز.
الاعتماد على الآخرين منافية للرجولية.
قانون الاستكفاء في الخدمة.
- ٤ - ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي.
أسبابه: العجز عن المعاش الطبيعي..
أو زيادة الترف وعوائده.
اختراع بعض الأوراق..
كيفية تغوير المياه بأعمال سحرية.
نفي المصنف أن يكون العثور عليها إلا من غير قصد.
جوابه عن: أين أموال الأمم السابقة؟
سبب وجود الكنوز في مصر.
ضرب المكوس على أصحاب المطالب (الباحثون عن الدفائن).

٥ - الجاه مفيد للمال.

سببه.

استفادة العباد والفقهاء للمال إذا اعتقد بهم الناس.

٦ - حصول السعادة والكسب لأهل الخضوع والتملق غالباً.

توزع الجاه بين الناس.

تعريف الجاه.

يسار فاقد الجاه على قدر عمله وماله.

الترف والشمم يقترن بالفقر والخصاصة.

توهم المحسنون في أعمالهم حاجة الناس إليهم كأهل الأنساب.

أثر الأمراض النفسية في الحرمان.

الكامل في المعرفة محروم من الحظ.

ارتفاع السفلة ونزول العلية.

٧ - لا تعظم ثروة القائمين بأمور الدين في الغالب.

سبب ذلك.

٨ - الفلاحة من معاش المتضعين وأهل العافية من البدو.

سببه.

٩ - معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها.

١٠ - أي أصناف الناس يحترف التجارة؟ وأيهم له اجتنابها؟

الجرأة + الوعي + الجاه = تاجر ناجح.

١١ - نزول خلق التجار عن خلق الأشراف والملوك.

التاجر = مساومة + غش وخداع.

١٢ - نقل التاجر للسلع.

أصناف المنقول.

أنواعه.

أثر القرب والبعد والأخطار في عظم الربح.

١٣ - الاحتكار.

أثر تعلق النفوس البشرية بما يؤخذ منها بدون وجه حق.

فساد ربح المحتكر.

قصة رغبة الفقيه المليي بأن تكون جراته من مكس الخمر.

١٤- رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخص.
فساد رؤوس الأموال.

أمثلة عن أثر ذلك على المزارعين والتجار والجنود..
١٥- نزول خلق التجارة عن خلق الرؤساء، وبعدها من المروءة.
١٦- لا بد للصنائع من المعلم.

أنواع الصنائع: البسيط، المركب.
الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة.
تقسم إلى: ما يختص بالمعاش (حياكة، جزارة، نجارة..).
ما يختص بالفكر (الوراقة، الغناء، الشعر..).
ما يختص بالسياسة (الجنديّة..).

١٧- تكمل الصنائع بكمال العمران الحضري وكثرته.
سببه.

صناعة الكتب من عوائد الترف في المدينة.
زيادة العمران عن الحد يؤدي إلى وجود صناعات ترفية كتعليم الطيور..
مقارنة بين مصر والمغرب.

١٨- رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة وطول أمدها.
سبب ذلك.

نماذج من الأندلس وتونس...
١٩- تستجد الصنائع وتكثر بكثرة طالبيها.
سبب ذلك.

قيمة كل امرئ ما يحسن.
أثر الدولة في إجادة الصنائع ونفّاقها.
٢٠- نقص الصنائع من الأمصار إذا قاربت الخراب.
٢١- بعد العرب عن الصنائع.

سبب ذلك.
كثرة الصنائع في بلاد العجم وغيرها.
٢٢- إجادة صنعة تمنع إجادة أخرى.
سبب ذلك.

شبه أهل العلم بأهل الصناعات في ذلك (التخصص).

٢٣- أمهات الصنائع.

الضرورية: الفلاحة، البناء...
الشريفة بالموضوع: التوليد، الكتابة، الوراقة، الغناء، الطب.
مخالطة أصحابها للملوك.

٢٤- صناعة الفلاحة.

ثمرتها.

أقدم الصنائع.

٢٥- صناعة البناء.

أول صنائع العمران الحضري.

سبب بعد البدو عن ذلك.

اختلاف الأمصار في نماذج البناء.

اختلاف أهل المصر في نماذج البناء.

حاجة للصناع عند تأسيس المدن.

كثرة هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة.

كثرة أنواع هذه الصناعة.

أحوال الصناع: الخدق - القصور.

الكثرة - القلة.

المعرفة بالهندسة.

حاجة الحكام إليهم.

استقدامهم.

أنواع البناء وأجزاء المبنى وطريقة العمل.

٢٦- صناعة النجارة.

مادتها ومنافعها.

حاجتها إلى علم الهندسة.

صناعة المراكب البحرية.

النجارة صنعة أئمة الهندسة من اليونان.

٢٧- صناعة الحياكة والخياطة.

ضرورتها.

موادها وطرق الاستخدام.

استغناء البدو عنها.
سر تحریم المخیط فی الحج.
نسبتھا لإدریس علیه السلام.
٢٨- صناعة التولید.
تعریفھا.
اختصاصھا بالنساء.
عرض ما یحدث للمولود والأم.
وظائف القابلة.
الفرق بین القابلة والطیب.
الاستغناء عنها: معجزات الولادة. شأن الإلهام.
الرد علی الفارابی وفلاسفة الأندلس فی عدم انقطاع الأنواع.
تکلف ابن سینا فی الرد علیهم.
٢٩- صناعة الطب.

حاجة الحواضر والأمصار لهذه الصناعة دون البادية.
ثمرتها.
أصل الأمراض.
الحمیات: أسباب، علاج.
علاج الطبخ بالتوابل من ترف الحضارة.
أثر الرياضة والهواء فی صحة الأبدان.
٣٠- الخط والكتابة من الصنائع الإنسانية.
شرفھا.

توقفھا علی التعلیم.
وجودھا فی المدينة.
قوانين تعلم الخط فی مصر والأندلس.
الخط العربی: الخط الحمیری: جودته، نسبته، تنقله.
الكتابة قبل المبعث النبوی.
الخط المسند: أصوله، نشأته، تعلم مضر له.
رسم المصحف.
لیس الخط بکمال، وإنما هو من جملة الصنائع.
أثر انتشار العرب فی الأمصار فی إجادة الخط.

أعلام الخطاطين: ابن مقلة، ابن البواب، ياقوت، العجمي.
أنواع الخطوط: البغدادى، الإفريقي، الأندلسي.
انحصار العلوم وتوابعها في مصر والقاهرة.
قصيدة صناعة الخط وموادها لابن البواب.
صفات الخط الجيد.
اصطلاحات المتأخرين في الوصل والفصل والحذف.
المعمى وفكه.

٣١- صناعة الوراق.

تاريخها وأثر العمران في تناميها.
صناعة الورق بإشارة الفضل بن يحيى.
ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة.
ثمرة الصناعة الحديثة.
أسباب اختلاف العناية بالرواية في عهد المؤلف بين المشرق والمغرب.
٣٢- صناعة الغناء.

تعريفها.
تناسب الأصوات.
أصناف الآلات: الشبابة، المزمار، الزلامى، البوق، البربط، الرباب، القانون.
السبب في اللذة الناشئة عن الغناء.
سر العشق.
موجبات حسن الأصوات.
تعريف المضممار.
قراءة القرآن: رأي الفقهاء في التلحين.
حدوث هذه الصناعة عند وصول العمران إلى التفنن.
عناية العجم به.
عناية العرب به.
أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعه.
٣٣- تكسب الصنائع صاحبها عقلاً وخاصة الكتابة والحساب.
بيانه.

بسم الله الرحمن الرحيم
 وصلى الله على سيدنا محمد وآله.
 ٥-١. الفصل الخامس من الكتاب الأول:
 في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع
 وما يعرض في ذلك كله من الأحوال

وفيه مسائل:

٥-١ - ١. فصل: في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما
 وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم: أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلى أشده إلى كبره ﴿والله الغني وأنتم الفقراء﴾ [محمد: ٣٨]. والله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتّن به عليه في غير ما آية من كتابه فقال: ﴿وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه﴾ [الجاثية: ١٣]. ﴿وسخر لكم الشمس والقمر﴾ [إبراهيم: ٣٣]. و﴿سخر لكم البحر﴾ [الجاثية: ١٢]. ﴿وسخر لكم الفلك﴾ [إبراهيم: ٣٢]. وسخر لكم الأنعام، وكثير من شواهد.

ويد الإنسان مبسوبة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف، وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض. فالإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها، قال الله تعالى: ﴿فابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنها إنما تكون معينة ولا بد من سعيه معها كما يأتي.

فتكون له تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشاً ومتمولاً إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سمي ذلك رزقاً. قال صلى الله عليه وسلم: «إنما لك من مالك ما أكلت فأفנית، أو لبست فأبليت، أو تصدّقت فأمضيت»^(١). وإن لم

١ - أخرجه مسلم (٢٩٥٨) من حديث عبد الله بن الشخير قال: انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ ﴿ألهاكم التكاثر﴾ قال: يقول ابن آدم: مالي مالي، قال: وهل لك من مالك إلا ما أكلت.... وأخرجه مسلم (٢٩٥٩) من حديث أبي هريرة بنحوه. وانظره في الدر المنثور (٣٤٩/٦) وإتحاف السادة المتقين (٨٣/٨).

ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك رزقاً؛ والمتملك منه حيثئذ يسعى العبد وقدرته يُسمَّى كسباً، وهذا مثل التزاث^(١) فإنه يُسمَّى بالنسبة إلى الهالك^(٢) كسباً ولا يُسمَّى رزقاً، إذا لم يحصل به منتفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسمَّى رزقاً. هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة [ظ ١٧٢/٢].

وقد اشترط المعتزلة في تسميته رزقاً أن يكون بحيث يصحُّ تملكه، وما لا يملك عندهم لا يسمى رزقاً، وأخرجوا الغصبوبات والحرام كله عن أن يسمى شيء منها رزقاً. والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر، ويختص برحمته وهدايته من يشاء. ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها.

ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل. فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. قال تعالى: ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ١٧]. والسعي إليه إنما يكون بإقدار الله تعالى وإلهامه؛ فالكلُّ من عند الله؛ فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول، لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل، ولم يقع به انتفاع.

ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقنية^(٣) لأهل العالم في الغالب، وإن اقتني سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة.

وإذا تقرر هذا كله فاعلم أنَّ ما يفيد الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقنية، إذ ليس هناك إلا العمل، وليس بمقصود بنفسه للقنية، وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل التجارة والحياسة معهما الخشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر فقيمتهم أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها، وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه؛ لكنه خفي في

١ - التزاث: الميراث.

٢ - المتوفى.

٣ - ما يجمع ويقتنى.

الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤنته يسيره، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح. فقد تبين أن المقادير والمكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية، وتبين مسمى الرزق، وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسماهما. واعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية [ظ ١٧٣/١]. وكذلك الأمصار التي تكون أعمالها^(١) أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية كما قدّمناه قبل^(٢). ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها: إنها قد ذهب رزقها. حتى إن الأنهار والعيون ينقطع جريها في القفر، لما أن فور العيون إنما يكون بالإنباط^(٣) والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت^(٤) بالجملة، كما يجفُّ الصَّرْعُ إذا ترك امتراؤه. وانظر في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن، ﴿والله يقدر الليل والنهار﴾ [المزمل: ٢٠].

١ - في المطبوع: يكون عمرانها.

٢ - في الفصل الحادي عشر من الباب الرابع. فصل: في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة.

٣ - الإنباط والامتراء: الاستخراج.

٤ - غار الماء غوراً ذهب في الأرض فهو غائر وغور. ومنه قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾ [الملك: ٣٠].

٥-١-٢- الفصل الثاني: في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

اعلم: أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مَفْعَلٌ من العيش، كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جُعِلَتْ موضعاً له على طريق المبالغة.

ثم إنَّ تحصيل الرزق وكسبه: إمَّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويسمى **مغرماً وجباية**، وإمَّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه^(١) وأخذه برميهِ من البر أو البحر ويسمى **اصطياداً**، وإمَّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نخله، أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمَّى هذا كله **فَلْحاً**.

وإمَّا أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية، إمَّا في مواد معينة وتسمى **الصنائع** من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في مواد غير معينة وهي جميع **الامتيازات والتصرفات**، وإمَّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، إمَّا بالتَّجَلُّبِ بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمَّى هذا **تجارة**.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحرير وغيره، فإنهم قالوا: **المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة**.

فأمَّا الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها؛ وقد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية وأهلها في الفصل الثاني^(٢).

وأمَّا **الفلاحة والصناعة والتجارة** فهي وجوه طبيعية للمعاش. أمَّا **الفلاحة** فهي مقدمة عليها كلها بالذات، إذ هي بسيطة وطبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر ولا علم، ولهذا تنسب في الخليفة إلى آدم أبي البشر، وأنه معلمها والقائم عليها، إشارة [ظ٢/١٧٣] إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة.

وأما الصنائع فهي ثانيتهما ومتأخرة عنها، لأنها مركبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار، ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضرة الذي هو متأخر عن البدو وثنان عنه؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخلقة، فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى.

وأما التجارة، وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة^(١)، لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس أخذاً لمال الغير مجاناً، فلهذا اختص بالمشروعية.

١-٥-٣ - الفصل الثالث:

في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي

اعلم: أنَّ السُّلطان لا بد له من اتِّخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة والملك الذي هو بسبيله. من الجندي والشرطي والكتّاب، ويستكفي في كل باب بمن يعلم غناؤه فيه ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله. وهذا كله مندرجٌ في الإمارة ومعاشها إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة، والملك الأعظم هو ينبوع جدواولهم.

وأما ما دون ذلك من الخدمة فسيبها أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزاً عنها لما رُبِّي عليه من خلق التمتع والترف؛ فيتخذ من يتولى ذلك له ويُقطعه عليه أجراً من ماله. وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للإنسان، إذ الثقة بكل أحد عجز؛ ولأنها تزيد في الوظائف والخرج، وتدلُّ على العجز والخنث اللذين ينبغي في مذاهب الرجولية التنزه عنهما. إلا أن العوائد تقلب طباع الإنسان إلى ألوفها؛ فهو ابن عوائده لا ابن نسبه. ومع ذلك فالخديم الذي يستكفي به ويوثق بغناؤه كالمفقود؛ إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات: إمّا مضطلع بأمره وموثوق فيما يحصل بيده. وإمّا بالعكس في إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطلعاً غير موثوق أو موثقاً غير مضطلع.

فأما الأول: وهو المضطلع الموثوق فلا يمكن أحداً استعماله بوجه، إذ هو باضطلاعاً وثقته غني عن أهل الرتب الدنيئة ومحتقر لمنال^(١) الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه.

وأما الصنف الثاني وهو من ليس بمضطلع ولا موثوق به. فلا [ظ ١٧٤/١] ينبغي لعقل استعماله لأنه يححف بمخدومه في الأمرين معاً، فيضيع عليه لعدم الاصطناع تارة، ويذهب ماله بالخيانة أخرى، فهو على كل حال كلٌّ على مولاه. فهذان الصنفان لا يطمع أحدٌ في استعمالهما.

ولم يبقَ إلا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضطلع؛ ومضطلع غير موثوق. وللناس في الترجيح بينهما مذهبان. ولكل من الترجيحين^(٢) وجه. إلا أن المضطلع ولو كان غير موثوق أرجح لأنه يؤمن من تضييعه، ويحاول على التحرز عن^(٣) خيانتة جهد الاستطاعة. وأما المضيع ولو كان مأموناً فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتخذ قانوناً في الاستكفاء بالخدمة. والله سبحانه وتعالى قادرٌ على ما يشاء^(٤).

١ - في ن: لثال.

٢ - في ن: الترجيح. ٣ - في ن: من.

٤ - في ن: كل شيء.

١-٥ - ٤ - الفصل الرابع:

في أنَّ ابتغاء الأموال من الدَّفائن والكنوز ليسَ بمعاشٍ طبيعيٍّ اعلم: أنَّ كثيراً من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض، ويتغنون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض، مختومٌ عليها كلها بطلاسم سحرية لا يفضُّ ختامها ذلك إلا من عثرَ على علمه. واستحضر ما يحله من البخور والدعاء والقربان. فأهل الأمصار بإفريقيّة يرون أن الإفرنجة الذين كانوا قبلَ الإسلام بها دفنوا أموالهم كذلك، وأودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا السَّبيل إلى استخراجها.

وأهل الأمصار بالمشرق يرون مثل ذلك في أمم القبط والروم والفرس، ويتناقلون في ذلك أحاديث تشبه حديثَ خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع المال ممن لم يعرف طلسمه ولا خبره، فيجدونه خالياً أو معموراً بالديدان، أو يشاهد الأموال والجواهر موضوعة والحرس دونها منتضين^(١) سيوفهم، أو تميد به الأرض حتى يظنه خسفاً، أو مثل ذلك من الهذر.

ونجد كثيراً من طلبة البربر بالمغرب العاجزين عن المعاش الطبيعي وأسبابه يتقربون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتحزّمة الحواشي إمّا بخطوط عجمية أو بما ترجم بزعمهم منها من خطوط أهل الدفائن بإعطاء الأمارات عليها في أماكنها، يتغنون بذلك الرزق منهم بما يبعثونه^(٢) على الحفر والطلب، وبموهون عليهم بأنهم إنما حملهم على الاستعانة بهم طلبُ الجاه في مثل هذا من منال الحكام والعقوبات. ورُبّما تكونُ عند بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يموه بها على تصديق ما بقي من دعواه، وهو بمعزل عن السّحر وطرقه، فيولع كثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار والتستر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول، فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل [٢/١٧٤] بالطلسم الذي ختم به على ذلك المال، يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم.

والذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على ضعف العقل، إنما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب من التجارة والفلح والصناعة، فيطلبونه بالوجوه المنحرفة، وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وأمثاله، عجزاً عن السّعي في المكاسب، وركونا إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه، ولا يعلمون أنهم

١ - في ن: منتصبين.

٢ - في ن: يبعثونهم.

يوقعون أنفسهم، بابتغاء ذلك من غير وجهه، في نصب ومتاعب وجهه شديد أشد من الأول، ويعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات.

وربما يحمل على ذلك في الأكثر زيادة الترف وعوائده، وخروجها عن حد النهاية، حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه، ولا تفي بمطالبها، فإذا عجز عن الكسب بالجرى الطبيعي لم يجد وليجة في نفسه إلا التمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة، ليفي له ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها، فيحرص على ابتغاء ذلك، ويسعى فيه جهده، ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة، ومن سگان الأمصار الكثيرة الترف المتسعة الأحوال، مثل مصر وما في معناها. فنجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله، ومساءلة الركبان عن شواذه، كما يحرصون على الكيمياء. هكذا بلغني عن أهل مصر في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة، لعلهم يعثرون منه على دفين أو كنز، ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه لما يرون أن غالب هذه الأموال الدفينة كلها في مجاري النيل، وأنه أعظم ما يستر ديناً أو مختزناً في تلك الآفاق، ويموه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المفتعلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل تستراً بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشه، فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاه من هذه كلفاً^(١) بشأن السحر متوارثاً في ذلك القطر عن أوليه، فعلموهم السحرية وآثارها باقية بأرضهم في البراري وغيرها، وقصة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك.

وقد تناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق تعطى فيها كيفية العمل بالتغوير بصناعة سحرية حسبما تراه فيها، وهي هذه:

يَا طَالِباً لِلسَّرِّ فِي التَّغْوِيرِ	إِسْمَعْ كَلَامَ الصَّدَقِ مِنْ حَبِيرِ
دَعْ عَنْكَ مَا قَدْ صَنَفُوا فِي كُتُبِهِمْ	مَنْ قَوْلٍ بَهْتَانٍ وَلَفْظِ غُرُورِ
وَاسْمَعْ لَصَدَقِ مَقَالَتِي وَنَصِيحَتِي	إِنْ كُنْتَ مِمَّنْ لَا يَرَى بِالزُّورِ [ظه ١٧/١]
فَإِذَا أَرَدْتَ تَغْوِيرَ الْبُئْرِ الَّتِي	حَارَتْ لَهَا الْأَوْهَامُ فِي التَّدْبِيرِ
صُورَ كَصُورَتِكَ الَّتِي أَوْقَفْتَهَا	وَالرَّأْسَ رَأْسَ الشُّبْلِ فِي التَّقْوِيرِ
وَيَدَاؤُهُ مَاسِكَتَانِ لِلْجَبَلِ الَّذِي	فِي الدَّلْوِ يَنْشَلُ مِنْ قَرَارِ الْبِيرِ

وبصدره هاءٌ كما عاينتها
ويطأ على الطآآت غير ملامسٍ
ويكونُ حول الكلِّ خطٌّ دائرٌ
واذبح عليه الطير والطخه به
بالسَّندروس وباللبان ومِيعَةٌ^٢
من أحمر أو أصفر لا أزرق
ويشده خيطان صوفٍ أبيض
والطَّالعُ الأسدُ الذي قد بينوا
والبدرُ متَّصلٌ بسعد عطارد

عدد الطلاق احذر من التكرير
مشي الليب الكيس التحرير
تريعه أولى من التكوير
واقصده عقب الذبح بالتبخير
والقسط والبسه بثوب حرير
لا أخضر فيه ولا تكدير
أو أحمر من خالص التحمير
ويكونُ بدءَ الشهر غير منير
في يوم سبت ساعة التدبير

يعني أن تكون الطآآت بين قدميه كأنه يمشي عليها. وعندي أن هذه القصيدة من تمويهات المخرقين^(١)، فلهم في ذلك أحوال غريبة واصطلاحات عجيبة، وتنتهي المخرقة^(٢) والكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة والدور المعروفة بمثل هذا ويحتفرون الحفر، ويضعون المطابق فيها، والشواهد التي يكتبونها في صحائف كذبهم. ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف، ويعثون على اكتراء^(٣) ذلك المنزل وسكناه، ويوهمون أن به دفيناً من المال لا يعبر عن كثرته. ويطالبون بالمال لا شراء العقاقير والبخورات لحل الطلاسم، ويعدونه بظهور الشواهد التي قد أعدوها هنالك بأنفسهم ومن فعلهم، فينبعث لما يراه من ذلك وهو قد خدع ولبس عليه من حيث لا يشعر، وبينهم في ذلك اصطلاح في كلامهم يُلبسون به عليهم ليخفى عند محاورتهم فيما يتلونه من جَفَر^(٤) وبخور وذبح حيوان، وأمثال ذلك.

وأما الكلامُ في ذلك على الحقيقة فلا أصل له في علم ولا خبر.

٢ - الميعة: عطر طيب الرائحة جداً، أو صمغٌ يسيل من الشجر.

١ - في نسخة: المتخرفين.

٢ - في ن: التخرفة. التخريق: كثرة الكذب، والتخرق: خلق الكذب.

٣ - في ن: كبراء.

٤ - في الأصل: حفر. والجَفَر: الجلد المكتوب عليه، واستعمل في الإخبار عن المستقبلات.

واعلم: أن الكنوز وإن كانت توجد، لكنها في حكم النادر وعلى وجه الاتفاق لا على وجه القصد إليها، وليس ذلك بأمر تعم به البلوى، حتى يدَّخر الناس أموالهم تحت الأرض ويختتمون عليها بالطلاسم لا في القدم ولا في الحديث. والركاز الذي ورد في الحديث وفرضه الفقهاء، وهو دفين الجاهلية، إنما يوجد بالعثور والاتفاق، لا بالقصد والطلب.

وأيضاً: فمن اختزن ماله وختم عليه بالأعمال السحرية، فقد [٢/١٧٥] بالغ في إخفائه، فكيف ينصب عليه الأدلة والأمارات لمن يبتغيه، ويكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع علي ذخيرته أهل الأعصار^(١) والآفاق. هذا يناقض قصد الإخفاء.

وأيضاً: فأفعال العقلاء لا بد وأن تكون لغرض مقصود في الانتفاع، ومن اختزن المال فإنه يختزنه لولده أو قريبه أو من يؤثره. وأما أن يقصد إخفائه بالكلية عن كل أحد، وإنما هو للبلاء والهلاك، أو لمن لا يعرفه بالكلية ممن سيأتي من الأمم، فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه. وأما قولهم: أين أموال الأمم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور؟ فاعلم أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادن ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها. وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث. وربما انتقل من قطر إلى قطر، ومن دولة إلى أخرى، بحسب أغراضه، والعمران الذي يستدعي له. فإن نقص المال في المغرب وإفريقية فلم ينقص ببلاد الصقالبة والإفرنج، وإن نقص في مصر والشَّام فلم ينقص في الهند والصين. وإنما هي الآلات والمكاسب والعمران يوفرها أو ينقصها. مع أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات، ويسرع إلى اللؤلؤ والجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره، وكذا الذهب والفضة^(٢) والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت.

وأما ما وقع في مصر من أمر المطالب والكنوز فسببه أن مصر في ملكة القبط منذ آلاف أو يزيد من السنين، وكان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب والفضة والجوهر والآلئ على مذهب من تقدم من أهل الدول. فلما انقضت دولة القبط^(٣) وملك الفرس

١ - في ن: الأمصار.

٢ - عقب الدكتور وافي على هذا بقوله: هذا غير صحيح فيما يتعلق بالذهب والفضة؛ فإن من أهم خواص هذين المعدنين أنهما غير قابلين للاتحاد مع الهواء أو الماء أو أي جسم آخر. فهما لا يصدآن ولا تتغير خواصهما الكيميائية بتقادم الزمن ولا يفنيان ولا يبيدان بالاستعمال.

٣ - يقصد بالقبط: قدماء المصريين.

بلادهم نقرؤا على ذلك في قبورهم فكشفوا عنه فأخذوا من قبورهم مالا يوصف كالأهرام من قبور الملوك وغيرها. وكذا فعل اليونانيون من بعدهم وصارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد. ويعثر على الدفين فيها في كثير^(١) من الأوقات إما ما يدفونه من أموالهم، أو ما يكرمون به موتاهم في الدفن من أوعية وتواييت من الذهب والفضة معدة لذلك. فصارت قبور القبط منذ آلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها. فلذلك عني أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها، حتى إنهم حين ضربت المكوس على الأصناف آخر الدولة ضربت على أهل المطالب، وصدرت^(٢) ضريبة على من [ظ ١/١٧٦] يشتغل بذلك من الحمقى والمهوسين. فوجد بذلك المتعاطون من أهل الأطماع الذريعة إلى الكشف عنه والزعم^(٣) باستخراجه. وما حصلوا إلا على الخيبة في جميع مساعيهم، نعوذ بالله من الخسران.

فيحتاج من وقع له شيء من هذا الوسواس وابتلي به أن يتعوذ بالله من العجز والكسل في طلب معاشه، كما تعوذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك^(٤)، وينصرف عن طرق الشيطان ووسواسه، ولا يشغل نفسه بالمحالات والمكاذب من الحكايات ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ [البقرة: ٢١٢].

١ - في ن: كثيراً.

٢ - في ظ: صارت.

٣ - في ن: والذرع. أي: الطمع.

٤ - أخرجه البخاري (٢٨٢٣ و ٦٣٦٧ و ٦٣٦٩) ومسلم (٢٧٠٦) من حديث أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والهرم والبخل، والجبن، وعذاب القبر، وشر المسيح الدجال.

١- ٥ - ٥ - الفصل الخامس:

في أن الجاه مفيدٌ للمال

وذلك أنا نجد صاحب (الجاه)^(١) والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً وثروة من فاقد الجاه.

والسبب في ذلك: أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتَقَرَّبُ بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه. فالناسُ معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه. وجميع ما شأنه^(٢) أن تبذل فيه الأعواض من العمل، يستعمل فيها الناس من غير عوض، فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه. فهو بين قيم للأعمال يكتسبها وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرةٌ فتفيدُ الغنى لأقرب وقت، ويزداد مع الأيام يساراً وثروة، ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدمناه.

وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه، وهؤلاء هم أكثر التجار، ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير.

ومما يشهد لذلك أننا نجد كثيراً من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا، وحسن الظن بهم، واعتقد الجمهور معاملته الله في إرفادهم^(٣)، فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتماد في مصالحهم، وأسرعت إليهم الثروة، وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنى، إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم.

رأينا من ذلك أعداداً في الأمصار والمدن وفي البدو، يسعى لهم الناس في الفلح والتجر^(٤) وكل هو قاعدٌ بمنزله لا يبرحُ من مكانه، فينمو ماله ويعظمُ كسبه، ويتأثر الغنى من غير سعي، ويعجب من لا يفتن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره. ﴿والله سبحانه وتعالى ﴿يرزق من يشاء بغير حساب﴾﴾ [البقرة: ٢١٢].

١ - في الأصول: المال. ولعل ما أثبتناه هو الصواب. والله أعلم.

٢ - في ن: معاشاته.

٣ - الإرفاد: الإعانة والإعطاء.

٤ - التجر: التجارة.

١- ٥ - ٦ - الفصل السادس:

في أن السعادة والكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخضوع والتَّمَلُّقِ

وأن هذا الخلق من أسباب السعادة [ظ ١٧٦/٢]

قد سلفَ لنا فيما سبق^(١) أن الكسب الذي يستفيده البشر إنما هو قيمُ أعمالهم^(٢). ولو قُدِّرَ أحدُ عُطْلٍ^(٣) عن العمل جملةً، لكان فاقده الكسب بالكلية.

وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته، وعلى نسبة ذلك غم كسبه أو نقصانه. وقد بينا آنفاً أن الجاه يفيد المال^(٤) لما يحصل لصاحبه من تقرب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضار وجلب المنافع، وكان ما يتقربون به من عمل أو مال عوضاً عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح. وتصير تلك الأعمال في كسبه، وقيمها أموال وثروة له فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت.

ثم إن الجاه متوزع في الناس ومرتب فيهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يدٌ عالية، وفي السفلى إلى من لا يملك ضرراً ولا نفعاً بين أبناء جنسه؛ وبين ذلك طبقات متعددة. حكمة الله في خلقه، بما ينتظم معاشهم وتيسر به مصالحهم، ويتم بقاؤهم. لأن النوع الإنساني لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده إلا بالتعاون؛ وإنه إن ندر^(٥) فقد ذلك في صورة مفروضة فلا يصحُّ بقاؤه^(٦).

ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأن أفعالهم إنما تصدر بالفكر والرؤية لا بالطبع، وقد يمتنع من المعاونة فيتعين حملُهُ عليها، فلا بد من حامل يُكره أبناء النوع على مصالحهم، لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

فقد تبين أن الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة، ليحملهم على دفع مضارهم وجلب

١ - في ظ: قد سبق لنا فيما سلف.

٢ - انظر ذلك في الفصل الأول من هذا الباب: فصل في حقيقة الرزق والكسب، وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية.

٣ - العطل: العاقل الذي لا عمل له وهي صفة لأحد.

٤ - في الفصل السابق لهذا مباشرة.

٥ - أي: قل.

٦ - يعني: إن حدث في حالة شاذة أن وجد شخص غير متعاون مع غيره فإنه لا يطولُ عمر بقائه.

منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسياسة، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك، ولكن الأول مقصود في العناية الربانية بالذات، والثاني داخل فيها بالعرض كسائر الشرور الداخلة في القضاء الإلهي؛ لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل المواد^(١)، فلا يفوت الخير بذلك، بل يقع على ما ينطوي عليه من الشر اليسير، وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة، فنفهم.

ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق، وكل واحد^(٢) من الطبقة السفلى [ظ ١٧٧/١] يستمد هذا^(٣) الجاه من أهل الطبقة التي فوقه؛ ويزداد كسبه تصرفاً فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه. والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش، ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه. فإن كان الجاه متسعاً كان الكسب الناشئ عنه كذلك، وإن كان ضيقاً قليلاً فمثله.

ورفأه الجاه وإن كان له مالٌ فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله ونسبة سعيه ذاهباً وآيباً في تنميته كأكثر التجار وأهل الفلاحة في الغالب، وأهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنعائهم، فإنهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأكثر ولا تسرع إليهم ثروة، وإنما يرمقون العيش ترميقاً^(٤) ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة. وإذا تقرر ذلك، وأن الجاه متفرع، وأن السعادة والخير مقترنان بحصوله، علمت أن بذله وإفادته من أعظم النعم وأجلها، وأن بآذله من أجل المنعمين. وإنما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزة، فيحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملق كما يسأل أهل العز والملوك، وإلا فيتعذر حصوله، فلذلك قلنا: إن الخضوع والتملق من أسباب حصول هذا الجاه المحصل للسعادة والكسب، وإن أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملق. ولهذا نجد الكثير من يتخلق بالترف والشم لا يحصل لهم غرض الجاه، فيقتصرون في التكبس على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة.

واعلم أن هذا الكبر والترف من الأخلاق المذمومة، إنما يحصل لمن توهم الكمال، وأن الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة، كالعالم المتبحر في علمه، أو الكاتب المجيد

١ - لعله أراد المواد المقترنة ببعضها فيكون منها الدفع، لاقران العسر باليسر. أي: لا بد من وجود الضدين في كل أمر. ذلك أنه لا يرى في الأمور صورتها المثالية وإنما صورتها الواقعية الحاملة للمعنيين.

٢ - في ن: واحدة.

٣ - في ن: بذى.

٤ - يعني: لا يجدون إلا ما يمسك الرمح.

في كتابته، أو الشاعر البليغ في شعره، وكل محسن في صناعته يتوهم أن الناس يحتاجون لما بيده، فيحدث له ترفع عليهم بذلك.

وكذا يتوهم أهل الأنساب، ممن كان في آبائهم ملك أو عالم مشهور أو كامل في طور، يعتبرون بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم في المدينة، ويتوهمون أنهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم، فهم متمسكون في الحاضر بالأمر المعدوم، إذ النكمال لا يورث.

وكذلك أهل الحيلة والبصر والتجارب بالأمور قد يتوهم بعضهم كمالاً في نفسه بذلك واحتياجاً إليه.

وتجد هؤلاء الأصناف كلهم مترفعين، لا يخضعون لصاحب الجاه، ولا يتملقون لمن هو [ظ ١٧٧/٢] أعلى منهم، ويستصغرون من سواهم؛ لاعتقادهم الفضل على الناس. فيستكف أحدهم عن الخضوع، ولو كان للملك، ويعده مذلة وهواناً وسفهاً، ويحاسب الناس في معاملتهم إياه بمقدار ما يتوهم في نفسه، ويحقد على من قصّر له من شيء مما يتوهمه من ذلك. وربما يدخل على نفسه الهموم والأحزان من تقصيرهم فيه، ويستمر في عناء عظيم من إيجاب الحق لنفسه أو إباية الناس له من ذلك. ويحصل له المقت من الناس لما في طباع البشر من التأله، وقل أن يسلم أحد منهم لأحد في الكمال والترفع عليه، إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة والاستطالة، وهذا كله في ضمن الجاه، فإذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه - وهو مفقود له كما تبين لك - مَقَّتْهُ الناس بهذا الترفع، ولم يحصل له حظ من إحسانهم، وفقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه، لأجل المقت وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان منازلهم، ففسد معاشه، وبقي في خصاصة وفقر أو فوق ذلك بقليل، وأما الثروة فلا تحصل له أصلاً.

ومن هذا اشتهر بين الناس أن الكامل في المعرفة محروم من الحظ، وأنه قد حوسب بما رُزق من المعرفة واقتطع له ذلك من الحظ، وهذا معناه. ومن خلقٍ لشيء يُسرّ له^(١). والله المقدر لا رب سواه.

ولقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من أجل هذا^(٢) الخلق، ويرتفع فيها كثير من السفلة، وينزل كثير من العلية بسبب ذلك، وذلك أن الدول إذا بلغت نهايتها من التغلب والاستيلاء انفرد منها منبت الملك بملكهم وسلطانهم، ويئس من سواهم من ذلك، وإنما

١ - أخرجه البخاري (٦٥٩٦ و ٧٥٥١) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين قال: قال صلى الله عليه وسلم: كل ميسر لما خلق.

٢ - في ن: أهل.

صاروا في مراتب دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان وكأنهم حَوْلٌ له^(١)؛ فإذا استمرت الدولة، وشمخ الملك، تساوى حينئذ في المنزلة عند السلطان، كل من انتمى إلى خدمته وتقرب إليه بنصيحة، واصطنعه السلطان لغنائهِ في كثير من مهماته. فتجد كثيراً من السُّوقَة يسعى في التقرب من السُّلطان بجِدِّه ونصحهِ، ويتزلف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم من الخُضوع والتملق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتى يرسخ قدمه معهم، وينظمه السلطان في جملة، فيحصل له بذلك حظ عظيم من السَّعادة، وينتظم في عدد أهل الدولة.

وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذلَّلوا صعابها^(٢) ومهدوا أكنافها^(٣)، معززون^(٤) بما كان لآبائهم في ذلك من الآثار، تشمخ^(٥) به نفوسهم على السُّلطان ويعتدون بآثاره. ويجرون في مضمار الدَّالَّةِ^(٦) بسببه. فيمقتهم السُّلطان لذلك ويباعدهم، ويميلُ إلى هؤلاء المصطفين^(٧) الذين لا يعتدون [ظ ١٧٨/١] بقديم، ولا يذهبون إلى دالة ولا ترفع، إنما دأبهم الخُضوع له والتملق والاعتماد في غرضه متى ذهب إليه، فيتسع جاههم، وتعلو منازلهم، وتنصرف إليهم الوجوه والخواطر، بما يحصل لهم من قبل السلطان والمكانة عنده، ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفع والاعتداد بالقديم، لا يزيدهم ذلك إلا بعداً من السُّلطان ومقتاً، وإثارةً لهؤلاء المصطنعين عليهم، إلى أن تنقرض الدولة. وهذا أمرٌ طبعي في الدولة. ومنه جاء شأن المصطنعين في الغالب. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

١ - حول: أعوان وخدم.

٢ - في ن: أضغانهم.

٣ - في ن: أكنافهم.

٤ - في ن: مغترين.

٥ - في ن: لم تسمح.

٦ - في ن: الدولة.

٧ - في ن: المصطنعين.

١- ٥ - ٧ - الفصل السابع:

في أنَّ الْقَائِمِينَ بِأُمُور الدِّينِ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْفُتْيَا وَالتَّدْرِيسِ
وَالْإِمَامَةِ وَالْخِطَابَةِ وَالْأَذَانِ وَنَحْوِ ذَلِكَ لَا تَعْظُمُ ثُرُوتُهُمْ فِي الْغَالِبِ

وَالسَّبَبُ لِلذَّكَاءِ: أَنَّ الْكَسْبَ كَمَا قَدَمْنَاهُ قِيَمَةُ الْأَعْمَالِ، وَأَنَّهَا مُتَفَاوِتَةٌ بِحَسَبِ الْحَاجَةِ
إِلَيْهَا، فَإِذَا كَانَتْ الْأَعْمَالُ ضَرُورِيَّةً فِي الْعِمْرَانِ عَامَةً الْبُلُوى بِهِ، كَانَتْ قِيَمَتُهَا أَعْظَمَ
وَكَانَتْ الْحَاجَةُ إِلَيْهَا أَشَدَّ.

وَأَهْلُ هَذِهِ الصَّنَائِعِ الدِّينِيَّةِ لَا تَضْطَرُّ إِلَيْهِمْ عَامَةُ الْخَلْقِ، وَإِنَّمَا يَحْتَاجُ إِلَى مَا عِنْدَهُمْ
الْخَوَاصُّ مِمَّنْ أَقْبَلَ عَلَى دِينِهِ؛ وَإِنْ احتِيجَ إِلَى الْفُتْيَا وَالْقَضَاءِ فِي الْخُصُومَاتِ فَلَيْسَ عَلَى وَجْهِ
الاضْطِرَارِّ وَالْعُمُومِ، فَيَقَعُ الْإِسْتِغْنَاءُ عَنْ هَؤُلَاءِ فِي الْأَكْثَرِ، وَإِنَّمَا يَهْتَمُّ بِإِقَامَةِ مَراسِمِهِمْ
صَاحِبُ الدَّوْلَةِ بِمَا نَالَهُ مِنَ النَّظَرِ فِي الْمَصَالِحِ، فَيَقْسِمُ لَهُمْ حَظًّا مِنَ الرِّزْقِ عَلَى نِسْبَةِ الْحَاجَةِ
إِلَيْهِمْ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي قَرَّرْنَاهُ، لَا يَسَاوِيهِمْ بِأَهْلِ الشُّوكَةِ وَلَا بِأَهْلِ الصَّنَائِعِ، مِنْ حَيْثُ
الدِّينُ وَالْمَرَّاسِمُ الشَّرْعِيَّةُ، وَلَكِنَّهُ يَقْسِمُ بِحَسَبِ عُمُومِ الْحَاجَةِ وَضَرُورَةِ أَهْلِ الْعِمْرَانِ، فَلَا
يَصِحُّ فِي قِسْمِهِمْ إِلَّا الْقَلِيلُ.

وَهُمْ أَيْضًا لَشَرَفٍ بِضَائِعِهِمْ أَعَزَّةٌ عَلَى الْخَلْقِ وَعِنْدَ نَفُوسِهِمْ، فَلَا يَخْضَعُونَ لِأَهْلِ الْجَاهِ
حَتَّى يَنَالُوا مِنْهُ حَظًّا يَسْتَدْرُونَ بِهِ الرِّزْقَ، بَلْ وَلَا تَفْرُغُ أَوْقَاتُهُمْ لِذَلِكَ، لِمَا هُمْ فِيهِ مِنْ
الشُّغْلِ بِهَذِهِ الصَّنَائِعِ الشَّرِيفَةِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى إِعْمَالِ الْفِكْرِ وَالْبَدَنِ، بَلْ وَلَا يَسْعَاهُمْ ابْتِدَالُ
أَنْفُسِهِمْ لِأَهْلِ الدُّنْيَا لَشَرَفِ صَنَائِعِهِمْ^(١)، فَهُمْ بِعِزِّهِمْ عَنْ ذَلِكَ. فَلِذَلِكَ لَا تَعْظُمُ ثُرُوتُهُمْ فِي
الْغَالِبِ.

وَلَقَدْ بَايَحْتُ بَعْضَ الْفُضَلَاءِ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيَّ فَوْقَ يَدَيَّ أَوْرَاقَ مَخْزُوقَةٍ مِنْ حِسَابَاتِ
الدَّوَاوِينِ بِدَارِ الْمَأْمُونِ تَشْتَمِلُ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الدَّخْلِ وَالْخُرْجِ، وَكَانَ فِيمَا طَالَعْتُ فِيهِ أَرْزَاقَ
الْقَضَاةِ وَالْأُئِمَّةِ وَالْمُؤَذِّنِينَ فَوْقَ قَفَّتِهِ عَلَيْهِ، وَعَلِمَ مِنْهُ صِحَّةُ مَا قُلْتُهُ وَرَجَعَ إِلَيْهِ، وَقَضَيْنَا الْعَجَبَ
مِنْ أَسْرَارِ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَحِكْمَتِهِ فِي عَوَالِمِهِ. وَاللَّهُ الْخَالِقُ الْقَادِرُ، لَا رَبَّ سِوَاهُ.

١ - ٥ - ٨ - الفصل الثامن:

في أنَّ الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو وذلك [ظ ١٧٨/٢] لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منحاه، ولذلك لا تجده ينتحله أحد من أهل الحضرة في الغالب، ولا من المترفين، ويختصُّ منتحله بالمدلة، قال صلى الله عليه وسلم وقد رأى السكة يبعث دور الأنصار: «مَا دَخَلْتُ هَذِهِ دَارَ قَوْمٍ إِلَّا دَخَلَهُ الذِّلُّ»^(١). وحمله البخاري^(٢) على الاستكثار منه وترجم عليه: باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو تجاوز الحد الذي أمر به.

والسبب فيه والله أعلم: ما يتبعها من المغرم المفضي إلى التحكم واليد العالية، فيكون الغارم ذليلاً بائساً مما تتناوله أيدي القهر والاستطالة. قال صلى الله عليه وسلم: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَعُودَ الزَّكَاةُ مَغْرَمًا»^(٣).

إشارة إلى الملك العضوض القاهر للناس الذي معه التسلُّط والجور، ونسيان حقوق الله تعالى في المتمولات، واعتبار الحقوق كلها مغرمًا للملوك والدول. والله قادرٌ على ما يشاء. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

١ - أخرجه البخاري (٢٣٢١) من حديث أبي أمامة، بلفظ: لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل.

٢ - انظره في كتاب الحرث والمزاعة - الباب الثاني.

٣ - لم أجده بهذا اللفظ، وروي بإسناد ضعيف عن علي بن أبي طالب في الترمذي (٢٢١١) بلفظ: إذا فعلت أمي خمس عشرة حصلة حلَّ بها البلاء: إذا كان المغنم دولاً والأمانة مغنماً، والزكاة مغرمًا.... ومن حديث أبي هريرة في الترمذي (٢٢١٢) بإسناد ضعيف بلفظ: إذا اتخذ الفبيء دولاً، والأمانة مغنماً، والزكاة مغرمًا.... فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء وزلزلة وحسفاً ومسحاً وقذفاً وآياتٍ تتابع كنظام بالٍ قطع سلكه فتتابع.

١ - ٥ - ٩ - الفصل التاسع:

في مَعْنَى التَّجَارَةِ ومذاهبها وأصنافها

اعلم: أنَّ التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيًّا ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامي يُسمَّى ربحاً. فالحاولُ لذلك الربح إمَّا أن يَحْتَزِنَ السِّلْعَةَ ويتَحَيَّنَ بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه، وإمَّا بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه، ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك في كلمتين: (اشترِ الرُّخِيسَ وبعِ الغالي، وقد) ^(١) حَصَلَتِ التجارة. إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قررناه ^(٢). والله سبحانه وتعالى أعلم. وبه التوفيق، لا ربَّ سواه.

١ - في ن: (اشترِ الرُّخِيسَ وبيعِ الغالي، فقد).

٢ - أي أن القدر النامي يسمى ربحاً، الذي يمكن تحصيله بحوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد آخر هي فيه أنفق. وانظر ما نقله ابن الأزرَق في بدائع السلك في طبائع الملك في فصل اكتساب المعاش بالكسب والصنائع، في المسألة السابعة عشرة. بتحقيق الدكتور علي سامي النشار.

١- ٥ - ١٠ - الفصل العاشر:

في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة؟
وأيهم له اجتناب حرفها؟

قد قدمنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأعلى من ثمن الشراء، إمّا بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها [ظ ١٨٠/١] إلى بلد هي فيه أنفق وأعلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير. إلا أن المال إذا كان كثيراً عظم الربح، لأن القليل في الكثير كثير.

ثم لا بد في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء^(١) البضائع وبيعها ومعاملتهم في تقاضي أثمانها. وأهل النصفَة قليل، فلا بد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْل في الأثمان المجحف بالربح، كتعطيل المحاولة في تلك المدة وبها غماؤه، ومن الجحود والإنكار المسحت^(٢) لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئاً على الخصومة، بصيراً بالحُسبان، شديد المَاحِكَة^(٣)، مقدّماً على الحكام، كان ذلك أقرب له إلى النصفَة بجراسته منهم ومما حكته، وإلا فلا بد له من جَاهٍ يَدْرَع^(٤) به، يوقع له الهيبة عند الباعة، ويحمل الحكام على إنصافه من معاملته، فيحصل له بذلك النصفَة في ماله طوعاً في الأول وكرهاً في الثاني. وأمّا من كان فاقداً للجراءة والإقدام من نفسه، فاقداً لجاه الحكام، فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنه يعرض ماله للضياع والذهاب، ويصير مأكلّة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم. لأن الغالب في الناس، وخصوصاً الرّعا ع والباعة، شَرُّهُونَ إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثّبون عليه، ولولا وازِعُ الأحكام لأصبحت أموال الناس نهباً. ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ [البقرة: ٢٥١].

١ - في ن: في شراء.

٢ - من معاني السحت: استئصال الشيء: أي: المسحت لرأس المال والمستهلك لأصله.

٣ - المماحكة: اللجاج.

٤ - أي: يتخذ درعا يتقي به.

١- ٥- ١١ - الفصل الحادي عشر:

في أن خلق التجّار نازلة عن خلق الأشراف والملوك

وذلك أن التجار في غالب أحوالهم، إنما يعانون البيع والشراء، ولا بُدَّ فيه من المكايسةِ ضرورة. فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها، وهي - أعني خلق المكايسة - بعيدة عن المروءة التي تتخلق بها الملوك والأشراف. وأمّا إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم، من المماحكة والغش والخلافة^(١) وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردّاً وقبولاً، فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف. ولذلك تجدد أهل الرئاسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يُكسَبُ من هذا الخلق. وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه، لشرف نفسه وكرم خلاله، إلا أنه في النادر بين الوجود. ﴿والله يهدي من يشاء﴾ [البقرة: ٢١٣] بفضلِهِ وكرمه، وهو ربّ الأولين والآخرين.

١- ٥- ١٢ - الفصل الثاني عشر:

في نقل التاجر للسلع

التَّاجِرُ البَصِيرُ بالتجارة لا ينقلُ من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه من الغنيّ والفقر والسُّلطان والسوقة، إذ في ذلك نفاقُ سلعته. وأمّا إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذر نفاق سلعته حينئذ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه.

وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها، فإنما ينقلُ الوسط من صنفها؛ فإن العالي من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة وهم الأقل؛ وإنما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحَرَّ ذلك جُهدَه ففيه نفاق سلعته أو كسادها.

وكذلك نقلُ السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدة الخطر في الطرقات، يكون أكثر فائدة للتجار، وأعظم أرباحاً، وأكفَلُ بجوالة الأسواق؛ لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة مُعوَزة [ظ ١٧٩/١] دون^(١) مكانها أو شدة الغرر^(٢) في طريقها، فيقلُّ حاملوها، ويعزّ وجودها؛ وإذا قلت وعزت غلت أثمانها. وأمّا إذا كان البلد قريب المسافة، والطريق سابل^(٣) بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها.

ولهذا تجدد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً، لبُعد طريقهم ومشقته، واعتراض المفازة^(٤) الصعبة المخطرة بالخوف والعطش، لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدلاء الركبان، فلا يرتكب خطر هذا الطريق وبعده إلا الأقل من الناس؛ فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالغلاء، وكذلك سلعنا لديهم؛ فتعظم بضائع التجار من تناقلها، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشقة أيضاً، وأما المتزددون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة، وأرباحهم تافهة، لكثرة السلع، وكثرة ناقلها. والله هُوَ الرَّزَّاقُ ذو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴿الذاريات: ٥٨﴾.

١ - في ن: لبعد.

٢ - الغرر: تعرض النفس للهلاك.

٣ - السابل من الطرق: المسلك، وأسبلت: كثرت سابلتها.

٤ - أي: الصحراء، سميت مفازة أملاً بالفوز في اجتيازها.

١- ٥- ١٣ - الفصل الثالث عشر:

في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشؤوم، وأنه يعود على فائدته^(١) بالتلف والخسران. وسببه والله أعلم: أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبدلون فيها من المال اضطراراً، فتبقى النفوس متعلقة به، وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من يأخذه بجاناً. ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا وإن لم يكن بجاناً فالنفوس متعلقة به، لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر فهو كالمكره. وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يبعثهم عليها التفتن في الشهوات، فلا يبدلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه. فلهذا يكون من عُرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه. والله تعالى أعلم.

وسمعت فيما يناسب هذا حكاية ظريفة عن بعض مشيخة المغرب: أخبرني شيخنا أبو عبد الله الآبلي، قال: حضرت عند القاضي بفاس لعهد السلطان أبي سعيد، وهو الفقيه أبو الحسن المليلي^(٢) وقد عُرض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنية لجرايته، قال: فأطرق ملياً، ثم قال لهم: من مكس الخمر. فاستضحك الحاضرون من أصحابه، وعجبوا، وسألوه عن حكمة ذلك فقال: إذا كانت الجبايات كلها حراماً فأختار منها ما لا تتابعه نفسٌ مُعطية، والخمر قلٌّ أن يبدل فيها أحدٌ ماله إلا وهو طربٌ مسرورٌ بوجدانه غير أسف عليه، ولا متعلقةً به نفسه. وهذه ملاحظة غريبة. والله سبحانه وتعالى [ظ ١٧٩/٢] يعلم ما تكين الصدور^(٣).

١ - يعني: يتلف المنفعة ويعود بالخسران على صاحبه.

٢ - قاضي الجماعة أبو الحسن بن أبي بكر عمل قاضياً للسلطان أبي سعيد عثمان بن عبد الحق المريني (٥٧٥هـ - ٦٣٨هـ). مترجم في الأنيس المطرب بروض القرطاس لأبي زرع ص: ٣٢٤.

٣ - في ظ: غريبة. والله تعالى أعلم.

١- ٥- ١٤ - الفصل الرابع عشر:

في أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخص

وذلك أن الكسب والمعاش كما قدمناه إنما هو بالصنائع أو التجارة، والتجارة هي شراء البضائع والسلع وادخارها، يتحين بها حَوَالَةَ الأسواق بالزيادة في أثمانها ويسمى ربحاً، ويحصل منه الكسب والمعاش للمحترفين بالتجارة دائماً، فإذا استديم الرخص في سلعة أو عَرَضُ^(١) من مأكول أو ملبوس أو متمول على الجملة، ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح والنماء بطول تلك المدة، وكسدت سوق ذلك الصنف، ولم يحصل التاجر إلا على العناء، فقعد التجار عن السعي فيها، وفسدت رؤوس أموالهم.

واعتبر ذلك أولاً بالزرع فإنه إذا استديم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلح والزراعة لقلة الربح فيه ونُدَارَتِه^(٢) أو فقده، فيفقدون النماء في أموالهم أو يجدونه على قلة، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم، وتفسد أحوالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة، ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضاً بالطحن والخبز وسائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث^(٣) من لدن زراعته إلى صيرورته مأكولاً.

وكذا يفسد حال الجنود إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلح زرعاً؛ فإنها تقل جبايتهم من ذلك، ويعجزون عن إقامة الجندية التي هم بسببها، ويرتزون من السلطان عليها، ومطالبون بها، ومنقطعون لها، ويقطع عنهم الرزق، فتفسد أحوالهم.

وكذا إذا استديم الرخص في السكر أو العسل فسد جميع ما يتعلق به، وقعد المحترفون عن التجارة فيه. وكذا الملبوسات إذا استديم فيها الرخص أيضاً.

فإذا الرخص المفرط يحجب بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص، وكذا الغلاء المفرط أيضاً؛ وربما يكون في النادر سبباً لنماء المال بسبب احتكاره وعظم فائدته، وإنما معاش الناس وكسبهم في المتوسط^(٤) من ذلك، وسرعة حوالة الأسواق. وعلم ذلك يرجع إلى العوائد المتقررة بين أهل العمران. وإنما يُحْمَدُ الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني والفقير. والعالمة من الخلق هم الأكثر^(٥) في العمران. فيعم الرفق بذلك، ويرجح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص. والله الرزاق ذو القوة المتين. والله سبحانه وتعالى ربُّ العرش العظيم.

١ - العرض: المتاع.

٢ - أي: قلته. وبخروجه عن المعتاد. وهي واردة في المعجمات ليس كما قال الدكتور وافي، وهي من قولهم: نَدَرَ الكلام نَدَارَةً: غَرُبَ. كما في تاج العروس ومن قبله الأساس للزخشري.

٣ - في ن: الحرف. ٤ - في ن: المتوسط. ٥ - في ن: الأكثرون.

١- ٥ - ١٥ - الفصل الخامس عشر:
في أنَّ خُلُقَ التجارة نازلة عن خلق الرؤساء
وبعيدة من المروءة

قد قدمنا في الفصل قبله^(١) أنَّ التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح، ولا بُدَّ في ذلك من المكايسة والمحاكة والتحللق وممارسة الخصومات واللجاج، وهي عوارض هذه الحرفة. وهذه الأوصاف نقص من الزكاء والمروءة وتجرح فيها، لأن الأفعال لا بد من عود آثارها على النفس، فأفعال الخير تعودُ بآثار الخير والزكاء، وأفعال الشرِّ والسفسفة تعود بضد ذلك، فتتمكن وترسخ إن سبقت وتكررت، وتنقص خلال الخير إن تأخرت عنها. بما ينطبع من آثارها المذمومة في النفس، شأن الملكات [ظ ١٨٠/٢] الناشئة عن الأفعال.

وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم. فمن كان منهم سافل الطور محالفاً لأشرار الباعة أهل الغشِّ والخلاصة والخديعة والفجور في الإيمان على البياعات والأثمان إقراراً وإنكاراً، كانت رداءة تلك الخلق عنده^(٢) أشدَّ، وغلبت عليه السفسفة، وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة. وإلا فلا بد له من تأثير المكايسة والمحاكة في مروءته. وفقدان ذلك منهم في الجملة، ووجود الصنف الثاني منهم الذي قدمناه في الفصل قبله أنهم يَدْرَعُونَ بالجاه ويعوّض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر وأقل من النادر. وذلك أن يكون المال قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن أحد من أهل بيته، فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهوراً وشهرة بين أهل عصره، فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسه ويدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه وحشمه، ويسهل له الحكام النصفة في حقوقهم بما يؤنسونه من بره وإتحافه فيبعدونه عن تلك الخلق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مر، فتكون مروءتهم أرسخ وأبعد عن تلك الحاجة، إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب، فإنهم يضطرون إلى مشاركة أحوال أولئك الوكلاء ووفاقهم، أو خلافهم فيما يأتون أو يذرون من ذلك، إلا أنه قليل، ولا يكاد يظهر أثره. ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصفات: ٩٦].

١ - يقصد الفصل الحادي عشر، ولعلَّ الفصل الحادي عشر كان سابقاً لهذا الفصل مباشرة في الترتيب الأول للمقدمة، ثم غير ابن خلدون ترتيب الفصول بدون أن يغير هذه العبارة. د. وافي.

٢ - في ن: عنه.

١- ٥- ١٦ - الفصل السادس عشر:

في أَنَّ الصَّنَائِعَ لَا بُدَّ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ^(١)

اعلم: أَنَّ الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري، وبكونه عملياً هو جسماني محسوس، والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالباشرة أوعب لها وأكمل. لأنَّ المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته؛ وعلى نسبة الأصل تكون الملكة. ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم؛ فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر. وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته.

ثمَّ إنَّ الصنائع منها البسيط ومنها المركَّب، والبسيط هو الذي يختصُّ بالضروريات، والمركَّب هو الذي يكون للكماليات. والمتقدِّم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولاً، ولأنَّه مختص بالضروري الذي تتوفر الدَّواعي على نقله، فيكون سابقاً في التعليم ويكون تعليمه [ظ ١/١٨١] لذلك^(٢) ناقصاً.

ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج، حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة، وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة، لا سيما في الأمور الصناعية، فلا بد له إذن من زمان. ولهذا تجد الصنائع في الأمصار الصَّغيرة ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط. فإذا تزايدت حضارتها، ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل.

وتنقسم الصنائع أيضاً: إلى ما يختصُّ بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضروري؛ وإلى ما يختصُّ بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة؛ ومن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها؛ ومن الثاني الوراقة، وهي معانة الكتب بالانتساخ والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك؛ ومن الثالث الجندية وأمثالها. والله أعلم.

١ - في بعض النسخ: لا بد لها من العلم. وهو تحريف.

٢ - في ظ: ذلك.

١- ٥ - ١٧ - الفصل السابع عشر: في أنَّ الصَّنَائِعَ إِنَّمَا تَكْمَلُ بِكَمَالِ الْعِمْرَانِ الْحَضَرِيِّ وَكَثْرَتِهِ

وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ: أَنَّ النَّاسَ مَا لَمْ يَسْتَوْفِ الْعِمْرَانِ الْحَضَرِيَّ وَتَتِمَدَّنِ الْمَدِينَةُ، إِنَّمَا هُمْ فِي الضَّرُورِيِّ مِنَ الْمَعَاشِ، وَهُوَ تَحْصِيلُ الْأَقْوَاتِ مِنَ الْخَنْطَةِ وَغَيْرِهَا. فَإِذَا تَمَدَّنَتِ الْمَدِينَةُ وَتَزَايَدَتِ فِيهَا الْأَعْمَالُ وَوَفَّتْ بِالضَّرُورِيِّ وَزَادَتْ عَلَيْهِ، صُرِفَ الزَّائِدُ حِينَئِذٍ إِلَى الْكَمَالَاتِ مِنَ الْمَعَاشِ. ثُمَّ إِنَّ الصَّنَائِعَ وَالْعُلُومَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ فَكْرُهُ الَّذِي يَتَمَيَّزُ بِهِ عَنِ الْحَيَوَانَاتِ، وَالْقُوَّةُ لَهُ مِنْ حَيْثُ الْحَيَوَانِيَّةِ وَالْغَذَائِيَّةِ، فَهُوَ مُقَدَّمٌ لَضَرُورِيَّتِهِ عَلَى الْعُلُومِ وَالصَّنَائِعِ، وَهِيَ مُتَأَخِّرَةٌ عَنِ الضَّرُورِيِّ.

وَعَلَى مَقْدَارِ عِمْرَانِ الْبَلَدِ تَكُونُ جُودَةُ الصَّنَائِعِ لِلتَّائِقِ فِيهَا حِينَئِذٍ، وَاسْتِجَادَةُ مَا يَطْلُبُ مِنْهَا بِحَيْثُ تَتَوَفَّرُ دَوَاعِي التَّرَفِّ وَالثَّرْوَةِ.

وَأَمَّا الْعِمْرَانُ الْبَدَوِيُّ أَوِ الْقَلِيلُ فَلَا يَحْتَاجُ مِنَ الصَّنَائِعِ إِلَّا الْبَسِيطَ، خَاصَّةً الْمُسْتَعْمَلَ فِي الضَّرُورِيَّاتِ مِنْ نَجَارٍ أَوْ حَدَادٍ أَوْ خِيَّاطٍ أَوْ حَائِكٍ أَوْ جَزَّارٍ. وَإِذَا وَجَدَتْ هَذِهِ بَعْدُ، فَلَا تَوْجَدُ فِيهِ كَامِلَةً وَلَا مُسْتِجَادَةً، وَإِنَّمَا يَوْجَدُ مِنْهَا بِمَقْدَارِ الضَّرُورَةِ، إِذْ هِيَ كُلُّهَا وَسَائِلُ إِلَى غَيْرِهَا، وَلَيْسَتْ مُقْصُودَةً لِدَاتِهَا.

وَإِذَا زَخَرَ بِحَرِّ الْعِمْرَانِ وَطَلَبَتْ فِيهِ الْكَمَالَاتُ كَانَ مِنْ جَمَلَتِهَا التَّائِقُ فِي الصَّنَائِعِ وَاسْتِجَادَتِهَا، فَكَمَلَتْ بِجَمِيعِ مَتَمَمَاتِهَا، وَتَزَايَدَتِ صُنَائِعُ أُخْرَى مَعَهَا مِمَّا تَدْعُو إِلَيْهِ عَوَائِدُ التَّرَفِّ وَأَحْوَالُهُ مِنْ جَزَّارٍ وَدَبَّاحٍ وَخَرَّازٍ^(١) وَصَائِغٍ وَأَمْثَالِ ذَلِكَ. وَقَدْ تَنْتَهِي هَذِهِ الْأَصْنَافُ إِذَا اسْتَبَحَرَ الْعِمْرَانُ إِلَى أَنْ يَوْجَدَ مِنْهَا كَثِيرٌ مِنَ الْكَمَالَاتِ، وَالتَّائِقُ فِيهَا فِي الْغَايَةِ، وَتَكُونُ مِنْ وَجْهِ الْمَعَاشِ فِي الْمَصْرِ لِمُنْتَحِلِهَا، بَلْ تَكُونُ فَائِدَتِهَا مِنْ أَعْظَمِ فَوَائِدِ الْأَعْمَالِ، لِمَا يَدْعُو إِلَيْهِ التَّرَفُّ فِي الْمَدِينَةِ مِثْلَ الدِّهَانِ وَالصَّفَارِ^(٢) وَالْحَمَّامِيِّ^(٣) وَالطَّبَّاخِ وَالشَّمَّاعِ^(٤) وَالْهَرَّاسِ^(٥) وَمَعْلَمِ الْغِنَاءِ وَالرَّقْصِ وَقِرْعِ الطَّبُولِ عَلَى التَّوْقِيعِ.

١ - الخراز: صانع الأحذية، والخرازة حرفته. حرز الخف يجرز به الزاي وكسرهما.

٢ - الذي يشتغل بصناعة الصفر وهو صنف من النحاس.

٣ - الذي يتعهد الحمامات ويزاول صناعتها.

٤ - الشماع: الذي يبيع الشمع أو يشعله. وفي باقي النسخ: السفاح والسفاج ولا معنى لذلك.

٥ - الهراس: يطحن الحبوب وغيرها.

ومثل الورّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف [ظ ١٨١/٢] في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية. وأمثال ذلك.

وقد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد، كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحُمُرَ الإنسية ويتخيل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعليمُ الحَدَاءِ^(١) والرقص والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة. أدام الله عمرانها بالمسلمين.

١ - ٥ - ١٨ - الفصل الثامن عشر:

في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو: أن هذه كلها عوائد للعمران والأوان^(١). والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال؛ وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها. ولهذا نجد في الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص، بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة. وما ذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكررها، وهذه لم تبلغ الغاية بعد.

وهذا كالحال في الأندلس لهذا العهد، فإننا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة، وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها، كالمباني والطبخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص، وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع في البناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين، وإقامة الولائم والأعراس، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده، فنجدهم أقوم عليها وأبصر بها، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم، فهم على حصة موفورة من ذلك، وحظ متميز بين جميع الأمصار وإن كان عمرانها قد تناقص، والكثير منه لا يُساوي عمران غيرها من بلاد العُدوة. وما ذاك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية، وما قبلها من دولة القوط، وما بعدها من دولة الطوائف، وهلم جرا. فبلغت الحضارة فيها مبلغاً لم تبلغه في قطر، إلا ما ينقل عن العراق والشام ومصر أيضاً، لطول آمد الدول فيها، فاستحكمت فيها الصنائع، وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنميق، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران، لا تفارقه إلى أن ينتقص بالكلية، حال الصبغ إذا رسخ [ظ ١/١٨٢] في الثوب.

وكذا أيضاً حال تونس فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصنهاجية والموحدين من بعدهم، وما استكمل لها في ذلك من الصنائع في سائر الأحوال؛ وإن كان ذلك دون الأندلس إلا أنه متضاعف برسوم منها تنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما، وتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة. وربما سكن أهلها هناك عصوراً، فينقلون

١ - في ن: وألوان. والأوان: الأزمان والعهود. وفي ن: (الوأم). وهو البيت الدفيء.

من عوائد ترفهم ومحكم صنائعها ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه، ومن أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المئة السابعة. ورسخ فيها من ذلك أحوال، وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد إلا أن الصبغة إذا استحكمت قليلاً ما تحول إلا بزوال محلها.

وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثراً باقياً من ذلك، وإن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم الخراب. ولا يتفطن لها إلا البصير من الناس، فيجد من هذه الصنائع آثاراً تدله على ما كان بها، كأثر الخط الممحو في الكتاب. والله الخلاق العليم.

١ - ٥ - ١٩ - الفصل التاسع عشر:

في أن الصنائع إنما تستجد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو: أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّاناً لأنه كسبه ومنه معاشه، إذ لا فائد له في جميع عمره في شيء مما سواه، فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة، وتوجه إليها النفاق، كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها وتجلب البيع، فتجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق سوقها، ولا يوجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك وفقدت للإهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: قيمة كل امرئ ما يحسن. بمعنى: أن صناعته هي قيمته، أي: قيمة عمله الذي هو معاشه.

وأيضاً: فهنا سر آخر، وهو أن الصنائع وإجاداتها إنما تطلبها الدولة، فهي التي تنفق سوقها وتوجه الطلبات إليها، ومما لم تطلبه الدولة وإنما يطلبها غيرها من أهل المصرف فليس على نسبتها، لأن الدولة هي السوق الأعظم، وفيها نفاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثرياً ضرورة. والسوق وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام. ولا سوقهم بنافقة. والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء.

١- ٥ - ٢٠ - الفصل العشرون:

في أنَّ الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بينا أن الصنائع إنما تستجد إذا احتيج إليها وكثر طلبها، فإذا ضعفت^(١) [ظ ١٨٢/٢] أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاض عمرانها وقلة ساكنه تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم، فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف، لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاشه، فيفر إلى غيرها أو يموت، ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقاشون والصواغ والكتاب والنساخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف. ولا تزال الصناعات في التناقص ما زال المصر في التناقص إلى أن تضمحل. والله الخلاق العليم سبحانه وتعالى.

١ - ٥ - ٢١ - الفصل الحادي والعشرون في أن العرب^(١) أبعد الناس عن الصنائع

١ - قال الدكتور علي الوردي في منطق ابن خلدون (ص ٨٣ - ٨٦): حدث التباس كبير حول رأي ابن خلدون في العرب فقد ذكر العرب في بعض فصول المقدمة فوصفهم فيها وصفاً يبدو عليه الذم والانتقاص. ففي أحد الفصول قال: إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب. وفي فصل آخر قال: إن العرب أبعد الناس عن سياسة الملك. وفي فصل ثالث قال: إن المباني التي يخطتها العرب يسرع إليها الخراب. وفي فصل رابع قال: إن العرب أبعد الناس على الصنائع. وفي فصل خامس قال: إن العرب يستكفون عن طلب العلم وانتحاله... الخ. وقد دفعت هذه الأقوال بعض الباحثين إلى القول بأن ابن خلدون كان شعوبياً بربرياً أراد بها الانتقاص من شأن العرب وذهمهم ذماً مقدعاً. وما يلفت النظر أن أحد المتحمسين للقومية العربية أحققه ذلك من ابن خلدون فخطب يقول بوجوب حرق كتبه ونبيش قبره باسم القومية.

واتخذ الأستاذ ساطع الحصري تجاه ذلك موقفاً آخر، ففي رأيه أن ابن خلدون لم يكن يقصد بأقواله المذكورة العرب إنما قصد بها البدو. وأورد الحصري قرائن لغوية وتاريخية واجتماعية عديدة لتأييد رأيه، وكان موفقاً في ذلك إلى حد لا يستهان به. ولقي رأي الحصري هذا قبولا حسنا بين الباحثين العرب أخيراً وعده الكثيرون الكلمة الفاصلة في الموضوع.

إني أميل إلى تأييد الحصري في كثير مما جاء به في هذا الصدد. فابن خلدون عند ذكره لمساوئ العرب إنما قصد بها مساوئ البداوة. ولكني أريد أن أقف هنا قليلاً متسائلاً: هل أن لفظة العرب في اصطلاح ابن خلدون مرادفة ومساوية في معناها للفظه البدو، أم أنهما مختلفان في المعنى بعض الاختلاف؟. إن هذا سؤال حيرني مدة طويلة ثم عثرت مؤخراً على فقرات في مقدمة ابن خلدون مما جعلني أستقر على رأي فيه، وهو رأي يخالف من بعض الوجوه رأي الحصري.

ومما جلب انتباهي على أي حال أن ابن خلدون حين يذكر صفات البداوة في محاسنها ومساوئها يأتي بها تحت اسم البدو، ولكنه حين يذكر صفات البداوة في مساوئها فقط يأتي بها تحت اسم العرب. ونحن نلاحظ سبب ذلك حين ندرس الفصل الثاني من الباب الثاني في مقدمته وهو الفصل الذي قسم فيه البداوة إلى درجتها الثلاث حسب شدة توغلها في حياة الصحراء وبعدها عن خصائص الحضارة. ففي هذا الفصل يذكر ابن خلدون الأمم البدوية المختلفة، من فرس وتركمان وصقالبة وكرد وبربر وعرب، ويحاول توزيعهم على تلك الدرجات الثلاث. وهو يشير في نهاية الفصل إشارة واضحة إلى أن العرب هم أكثر من غيرهم توغلاً في حياة الصحراء واختصاصاً بالإبل، أما الأمم البدوية الأخرى فهم قد يختصون بالقيام على الشاء والبقر علاوة على الإبل، ومنهم من يختص بالزراعة وحدها كما هو الحال في عامة البربر والأعاجم.

يتضح من هذا أن ابن خلدون حين يذكر العرب لم يكن يقصد بهم البدو بوجه عام، إنما كان يقصد بهم النموذج الأقصى للبداوة، وهو النموذج الذي يكون أشد من غيره بعداً عن خصائص الحضارة كالعلم والصناعة والعمران.

قد يسأل هنا سائل عن السبب الذي جعل ابن خلدون يرى هذا الرأي في العرب، فهل كان العرب حقاً أشد من غيرهم بداوة؟ وماذا نقول إذن عن حضارة اليمن القديمة، وحضارة تدمر والبتراء، وعن الحضارة الإسلامية الكبرى التي ساهم فيها العرب مساهمة فعالة؟ يبدو أن ابن خلدون نسي كل ذلك تحت تأثير الجو الفكري والاجتماعي الذي كان مسيطرًا على بلاد المغرب في زمانه. كما سيأتي في فصل قادم.

ومهما يكن الحال فإننا لا نستطيع أن نستنتج من أقوال ابن خلدون التي يظهر فيها ذم العرب أنه كان يقصد بها ذمهم على وجه مطلق. فهذا أمر لا يلائم منطق ابن خلدون. إنه كما أسلفنا يرى في كل شيء وجهين على الأقل خيراً وشرًا. وهو إنما ذكر مساوئ العرب ليقول بصورة غير مباشرة بأنهم على مقدار اتصافهم بتلك المساوئ

والسبب في ذلك: أنهم أعرق في البدو، وأبعد عن العمران الحضري، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عُدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه، حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والإعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة، ومفقودة مراعيها والرمال المهيتة لنتائجها.

ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر^(١).

وانظر بلاد العجم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم.

وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم كما قدمناه. فالصنائع بالمغرب لذلك

البداوية لا بد أن يكونوا متصفين بالخاص البدوية في الوقت ذاته. فإذا كانوا أشد من غيرهم بعداً عن العلم والعمران والصناعة فهم يجب أن يكونوا أيضاً أكثر من غيرهم شجاعة وأمتن خلقاً وأقرب إلى خصال الخير والدين. يبدو أن الذين نسبوا إلى ابن خلدون نزعة التهجم على العرب إنما قرأوا مقدمته بمنظار المنطق القديم الذي يقول: بأن النقيضين لا يمكن أن يجتمعا في شيء واحد. ولهذا كان رأيُه أنه ما دام ابن خلدون قد ذم العرب فليس من المعقول إذن أن يكون محباً لهم أو ميالاً مدحهم. ولو أن هؤلاء نظروا في المقدمة بعين المنظار الذي كان ينظر به ابن خلدون لما تورطوا في هذا الخطأ.

من جملة ما وصف ابن خلدون به العرب قوله إنهم أمة وحشية. وهذا التعبير يقصد به ابن خلدون معنى غير الذي نقصده نحن الذين نعيش في العصر الحديث. فقد اعتدنا أن نعد التوحش في الأمم صفة مذمومة جداً، ولذا فنحن حين نقرأ عبارة ابن خلدون في وصف العرب نتصور أنه ذمهم ذماً قبيحاً. الواقع أن ابن خلدون كان يعني بالتوحش سكنى الصحراء والتوغل فيها بعيداً عن الحضارة. وهذا في اصطلاح ابن خلدون ليس ذماً، إنما هو وصف موضوعي يراد به الذم من وجهة نظر الحضارة ويراد به المدح من وجهة نظر البداوة. ومعظم الأمور في رأي ابن خلدون نسبية على هذا المنوال.

١ - قال الشيخ عبد الحي الكتاني في التراتيب الإدارية (١٠/١ - ١١): لا ننكر أن التمدن الإسلامي جرى مجرى النشوء الطبيعي في كل شيء وسار سيراً تدريجياً إلى أن وصل إلى أوجه في السمو فمن لم يتأمل ذلك ولم يحط نظراً في الموضوع بما له وعليه لا بد أن يغيب عن علمه ما بلغته الإدارات والعمالات والصناعة والتجارة في تلك العشر سنوات التي قضاهها صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية. وإن الترقى والعمران وصل فيها إلى إحداث ما يعرف من الوظائف اليوم في إدارة الكتابة والحساب والقضاء والحرب والصحة ونحو ذلك خصوصاً من غاية علمه عن ذلك الدور أن أهله كانوا يمشون حفاة وإذا أكلوا مسحوا أيديهم في أقدامهم خصوصاً وقد وقعت لبعض الأعلام فلتات إن لم نقل سقطات وهفوات حتى إن الولي ابن خلدون قال في مقدمة العبر في مواضع: إن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضي أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما نقلوه عن صاحب الشرع وأصحابه والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا رجعوا إليه ولا دعوتهم إليه حاجة وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين.

قليلة وغير مستحكمة، إلا ما كان^(١) من صناعة الصوف من نسجه، والجلد في خمره^(٢) ودبغه. فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها، وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من حال البدأة.

وأما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني إسرائيل ويونان والروم أحقاباً متطاولة. فرسخت فيهم أحوال الحضارة، ومن جملة الصنائع كما قدمناه، فلم يح رسمها.

وأما اليمن والبحران وعُمان والجزيرة، وإن ملكه العرب إلا أنهم تداولوا ملكه آلافاً من السنين في أمم كثيرين منهم، واختطوا أمصاره ومدنه، وبلغوا الغاية من الحضارة والترّف، مثل عاد وثمود والعمالة وحمير من بعدهم والتبابعة والأذواء، فطال أمد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها وتوفرت الصنائع ورسخت، فلم تبل يبلي الدولة كما قدمناه، فبقيت مستجدة حتى الآن، واختصت بذلك الوطن كصناعة الوشي^(٣) والعصب^(٤) وما يُستجد [ظ ١٨٣/١] من حوك الثياب والحرير فيها. والله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

١ - في ن: الأماكن. خطأ.

٢ - الخراز: صانع الأحذية.

٣ - الوشي: نقش الثوب.

٤ - العصب: برد من برود اليمن على نسج خاص.

١- ٥ - ٢٢ - الفصل الثاني والعشرون:

فيمَن حصلت له ملكة في صناعة فَقَلَّ أن يجيد بعدها ملكة في أخرى

ومثل ذلك الخياط، إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها. والسبب في ذلك: أن الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدهم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف. وهذا يَبَيِّنُ يشهد له الوجود.

فَقَلَّ أن تجد صاحب صناعة يُحْكَمُها، ثم يحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجابة. حتى أهل العلم الذين مَلَكَتْهُمُ فِكْرِيَّةٌ فهم بهذه المثابة. ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها في الغاية فَقَلَّ أن يجيدَ ملكة علم آخر على نسبته؛ بل يكون مقصراً فيه إن طلبه، إلا في الأقل النادر من الأحوال. ومبنى سببه على ما ذكرناه من الاستعداد وتلونه بلون الملكة الحاصلة في النفس. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

١- ٥ - ٢٣ - الفصل الثالث والعشرون:

في الإشارة إلى أمهات الصنائع

اعلم: أنَّ الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشد عن الحصر ولا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها.

فأما الضروري فالفلاحة والبناء والخيطة والنجارة والحياكة.

وأما الشريفة بالموضوع فالكثوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب.

فأما الكثوليد فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى إذ بها تحصل حياة المولود وتتم غالباً، وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم.

وأما الطب فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان.

وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقه فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني.

وأما الغناء فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع.

وكل هذه الصنائع الثلاث^(١) داع إلى مخالطة الملوك الأعظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع [ظ ١٨٣/٢] فتابعة وممتحنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. والله أعلم بالصواب.

١- ٥ - ٢٤ - الفصل الرابع والعشرون:

في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتّخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعتها^(١)، وعلاج نباتها، وتعهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله، واستخراج حبه من غلافه، وإحكام الأعمال لذلك، وتحصيل أسبابه ودواعيه.

وهي أقدم الصنائع لما أنها مُحصلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالباً، إذ يمكن وجوده^(٢) من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت. ولهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو، إذ قدمنا أنه أقدم من الحضرة وسابق عليه^(٣)، فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضرة ولا يعرفونها، لأنّ أحوالهم كلها ثانية على البداوة، فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها. والله سبحانه وتعالى مقيم العباد فيما أراد.

١ - أي: زراعة الأرض. وأصله (ازترع)، أبدلوها دالاً لتوافق الزاي.

٢ - أي: الإنسان.

٣ - تقدم ذلك في الفصل الثالث من الباب الثاني.

١- ٥ - ٢٥- الفصل الخامس والعشرون:

في صناعة البناء

هذه الصناعة أول صنائع العمران الحضري وأقدمها، وهي معرفة العمل في إتخاذ البيوت والمنازل للكن^(١) والمأوى للأبدان في المدن. وذلك أن الإنسان لما جبل عليه من الفكر في عواقب أحواله، لا بد أن يفكر فيما يدفع عنه الأذى من الحر والبرد، كاتخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها. والبشر مختلف^(٢) في هذه الجبله الفكرية، التي هي معنى الإنسانية، فالمقيدون فيها، ولو على التفاوت، فمنهم المعتدلون فيها، فيتخذون ذلك باعتدال كأهالي الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس^(٣).

وأما أهل الأول والسابع^(٤) فبعيدون عن إتخاذ ذلك، لانحرافهم وقصور أفكارهم عن إدراك كيفية العمل في الصنائع البشرية، فيبادرون^(٥) للغيران^(٦) والكهوف المعدة، كما يتناولون الأغذية من غير علاج ولا نضج.

ثم المعتدلون المتخذون للمأوى قد يتكاثرون فتكثر بيوتهم في البسيط الواحد، بحيث يتناكرون ولا يتعارفون، فيخشون طروق بعضهم بعضاً يئاًتاً، فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم^(٧)، ويصير جميعاً مدينة واحدة ومصرأ واحداً، ويحوطهم فيها الحكام من داخل بدفاع بعضهم عن بعض؛ وقد يحتاجون إلى الانتصاف^(٨) ويتخذون المعادل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم مثل الملوك ومن في معاناهم من الأمراء وكبار القبائل.

ثم يختلف أحوال البناء في المدن، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه ويناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقر.

وكذا حال أهل المدينة الواحدة، فمنهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة المشتملة على عدة^(٩) الدور والبيوت [ظ١٨/١] والغرف الكبيرة لكثرة ولده وحشمه

١ - في ن: للسكن.

٢ - في ن: مختلفون.

٣ - أي: الأقاليم. انظرها في المقدمة الثانية من الباب الأول.

٤ - في ن: أهل البدو.

٥ - في ن: فيأون.

٦ - يجمع الغار على أغوار وغيران، وهو الحجر يأوى إليه في الجبل.

٧ - في ن: بإدارة سياج الأسوار التي تحوطهم.

٨ - في ن: الاعتصام من العدو.

٩ - في ن: عد.

وعياله وتابعه، ويؤسس جدرانها بالحجارة ويلحم بينها بالكلس^(١)، ويعالي عليها بالأصبغة والحصص، ويبالغ في ذلك بالتنجيد والتنميق إظهاراً للبسطة بالنعناية في شأن المأوى ويهيئ مع ذلك الأسراب والمطامير^(٢) للاختزان لأقواته، والاصطبلات لربط مُقرباته^(٣) إذا كان من أهل الجنود وكثرة التابع والحاشية كالأمراء ومن في معانهم. ومنهم من يبني الدويرة والبيوت^(٤) لنفسه وسكنه وولده، لا يبتغي ما وراء ذلك، لقصور حاله عنه، واقتصاره على الكين الطبيعي للبشر. وبين ذلك مراتب غير منحصرة.

وقد يحتاج لهذه الصناعة أيضاً عند تأسيس الملوك وأهل الدول المدن العظيمة والهيكل المرتفعة، ويبالغون في إتقان الأوضاع وعلو الأجرام مع الإحكام لتبلغ الصناعة مبالغها. وهذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك.

وأكثر ما تكون هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة من الرابع وما حوالیه، إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها، وإنما يتخذون البيوت حظائر من القصب والطين أو يأوون إلى الكهوف والغيران.

وأهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون: فمنهم البصير الماهر، ومنهم القاصر. ثم هي تتنوع أنواعاً كثيرة: فمنها البناء بالحجارة المنجدة أو بالآجر يقام بها الجدران ملصقا بعضها إلى بعض بالطين والكلس الذي يعقد معها ويلتحم كأنها جسم واحد.

ومنها البناء بالتراب خاصة، تقام منه حيطان بأن يُتخذ لها لوحان من الخشب مقدّران طولاً وعرضاً باختلاف العادات في التقدير، وأوسطه أربع أذرع. في ذراعين، فينصبان على أساس، وقد بوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء في عرض الأساس، ويوصل بينهما بأذرع من الخشب يربط عليها بالحبال والجدر، بلوحيْن آخرين صغيرين، ثم يوضع فيه التراب مخلطاً بالكلس، ويركز بالمراكز المعدة حتى ينعم ركزه وتختلط أجزاؤه، ثم يزداد بالتراب ثانياً وثالثاً إلى أن يمتلىء ذلك الخلاء بين اللوحيْن، وقد تداخلت أجزاء الكلس والتراب وصارت جسماً واحداً، ثم يعاد نصب اللوحيْن على الصورة، ويركز كذلك إلى أن يتم وينظم الألواح كلها سطرّاً من فوق سطر ينظم الحائط كله ملتحمًا كأنه قطعة واحدة. ويُسمّى الطابية وصانعه الطواب.

ومن صنائع البناء أيضاً: أن تجل الحيطان بالكلس بعد أن يحل بالماء ويخمّر أسبوعاً أو

١ - الكلس يقابله في عصرنا الإسمنت.

٢ - جمع مطمورة، وهي الحفيرة تحت الأرض.

٣ - المقربة: الفرس التي تقرب وتكرم.

٤ - تصغير بيت، وهو يضم الباء وكسرها.

أسبوعين على قدر [ظ ١٨٤/٢] ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة للإلحام، فإذا تم له ما يرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط، وذلك إلى أن يلتحم.

ومن صنائع البناء: عمل السقف بأن يمد الخشب المحكمة النجارة أو الساذجة على حائطي البيت، ومن فوقها الألواح كذلك موصلة بالدسائر^(١)، ويصب عليها التراب والكلس، ويسط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤها وتلتحم ويعالي عليها الكلس كما يعالي على الحائط.

ومن صناعة البناء: ما يرجع إلى التنيق والتزيين، كما يُصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسمة من الجصّ يخمر بالماء، ثم يرجع جسداً وفيه بقية البلل، فيشكل على التناسب تحريماً بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رونق ورؤاء. وربما عولي على الحيطان أيضاً بقطع الرخام والآجر والخزف أو بالصدف أو السَّبَج^(٢) يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة، وتوضع في الكلس على نسب وأوضاع مُقدَّرة عندهم يبدو به الحائط للعيان كأنه قطع الرياض المنممة^(٣). إلى غير ذلك من بناء الجباب والصهاريج لسيح^(٤) الماء بعد أن تعد في البيوت قصاع الرخام القوراء المحكمة الخراط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصَّهْرِيح، يجلبُ إليه من خارج القنوات المفضية إلى البيوت. وأمثال ذلك من أنواع البناء. وتختلف الصناعات في جميع ذلك باختلاف الحذق والبصر، ويعظم عمران المدينة ويتسع فيكثرون.

وربما يرجع الحكماء إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء. وذلك أن الناس في المدن لكثرت الازدحام والعمران يتشاحون^(٥) حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفل، ومن الانتفاع بظواهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان فيمنع جاره من ذلك، إلا ما كان له فيه حق، ويختلفون أيضاً في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة في القنوات. وربما يدَّعي بعضهم حقَّ بعض في حائطه أو علوه أو قنائه لتضايق الجوار، أو يدَّعي بعضهم على جاره اختلال حائطه خشية سقوطه، ويحتاج إلى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره عند من يراه، أو يحتاج إلى قسمة دار

١ - جمع: الدسار، وهو واحد الدسر، وهي المسامير؛ قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ﴾ [القمر: ١٢].

٢ - سُبْحَةُ القميص: كَبْتُهُ وَدَحَارَيْصُهُ. وقد مرَّت في الفصل العاشر في مبادئ الخراب في الأمصار في الباب الرابع، بلفظ: الريح. فأنظره. وفي ن: الزبح. وفي ن: السيج!.

٣ - من غنمه إذا زحفه وزينه.

٤ - في ن: لسفح.

٥ - تشاح القوم، بالتضعيف: إذا شح بعضهم على بعض من الشح وهو البخل.

أو عَرَصَة^(١) بين شَرِيكين، بحيث لا يقع معها فساد في الدار ولا إهمال لمنفعتيها وأمثال ذلك.

ويخفي جميع ذلك إلا على أهل البصر العارفين بالبناء وأحواله، المستدلين عليها بالمعاقد والقمط^(٢) ومراكز الخشب وميل الحيطان واعتدالها وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها وتسريب المياه في القنوات مجلوبة ومرفوعة بحيث [ظ ١٨٥/١] لا تضر بما مرت عليه من البيوت والحيطان وغير ذلك؛ فلهم بهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم. وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور في الأجيال باعتبار الدول وقوتها. فإننا قدّمنا أن الصنائع وكمالها إنما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطالب لها^(٣).

فلذلك عندما تكون الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها، كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمع على بناء مسجد المدينة والقدس ومسجد الشام. فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفعلة المهرة في البناء فبعث إليه منهم من حصل له غرضه من تلك المساجد.

وقد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة مثل تسوية الحيطان بالوزن وإجراء المياه بأخذ الارتفاع، وأمثال ذلك، فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله. وكذلك في جر الأثقال بالهندام فإن الأحرام العظيمة إذا شيدت بالحجارة الكبيرة تعجز قدرُ الفعلة عن رفعها إلى مكانها من الحائط، فيتحيل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعالق من أثقابٍ مقدرة على نسب هندسية تصير الثقل عند معاناة الرفع خفيفاً فيتم المراد من ذلك بغير كلفه، وهذا إنما يتم بأصول هندسية معروفة متداولة بين البشر. ومثلها كان بناء الهياكل الماثلة لهذا العهد التي يحسب الناس أنها من بناء الجاهلية وأن أيدانهم كانت على نسبتها في العظم الجسماني وليس كذلك، وإنما تم لهم ذلك بالحيل الهندسية كما ذكرناه فتفهم ذلك، والله يخلق ما يشاء ﴿آل عمران: ٤٧﴾ سبحانه.

١ - العرصة: القطعة الواسعة التي ليس فيها بناء أو كل بقعة ليس فيها بناء.

٢ - القمط: جمع قماط، الحبل.

٣ - انظر الفصلين ١٨ و ١٩ من هذا الباب.

١- ٥- ٢٦ - الفصل السادس والعشرون:

في صناعة النجارة

هذه الصناعة من ضروريات العمران، ومادتها الخشب. وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي في كل مكون من المكونات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته. وكان منها الشجر فإن له فيه من المنافع ما لا ينحصر مما هو معروف لكل أحد. ومن منافعها اتخاذها خشباً إذا ييسر. وأول منافعها أن يكون وقوداً للنيران في معاشهم وعصياً للاتكاء والدُّود وغيرهما من ضرورياتهم، ودعائم لما يخشى ميله من أثقالهم. ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر. فأما أهل البدو فيتخذون منها العُمد والأوتاد لخيامهم، والحدوج^(١) [ظ ٢/١٨٥] لظعائنهم، والرماح والقسيّ والسُّهام لسلاحهم، وأمّا أهل الحضر فالسقف لبيوتهم والأغلاق^(٢) لأبوابهم والكراسي لجلوسهم. وكل واحدة من هذه فالخشبة مادة لها. ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة.

والصناعة المتكفلة بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها. فيحتاج صاحبها إلى تفصيل الخشب أولاً إما بخشب أصغر منه أو ألواح. ثم تتركب تلك الفصائل بحسب الصور المطلوبة. وهو في كل ذلك يحاول بصنعة إعداد تلك الفصائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص. والقائم على هذه الصناعة هو النجار. وهو ضروري في العمران. ثم إذا عظمت الحضارة، وجاء الترف، وتأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأنق في صناعة ذلك واستجداته بغرائب من الصناعة كمالية ليست من الضروري في شيء، مثل التخطيط في الأبواب والكراسي، ومثل تهئية القطع من الخشب بصناعة الخرط، يُحكم بريها وتشكيلها، ثم تؤلف على نسب مقدرة وتلحم بالديسائر^(٣)، فتبدو لرأي العين ملتحمة، وقد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب. يُصنع هذا في كل شيء يتخذ من الخشب فيجيء آنق ما يكون، وكذلك في جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أي نوع كان.

وكذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء المراكب البحرية ذات الألواح والديسر، وهي أجرام هندسية صنعت على قالب الحوت واعتبار سبجه في الماء بقوامه وكلّكليه^(٤)،

١ - الحدج بكسر الحاء: مركب للنساء كالحفة، وجمعه حدوج وأحداج. وتحرفت في ظ إلى: الحديد.

٢ - الغلق: هو ما يعلق به الباب، وجمعه أغلاق.

٣ - جمع (دسار). وهو المسمار.

٤ - الكلكل: الصدر.

ليكون ذلك الشكل أعون لها في مصادمة الماء، وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسّمك تحريك الرياح، وربما أعينت بحركة المجاذيف^(١) كما في الأساطيل.

وهذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى أصل كبير من الهندسة في جميع أصنافها، لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الأحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير، إما عموماً أو خصوصاً. وتناسب المقادير لا بد فيه من الرجوع إلى المهندس.

ولهذا كان أئمة الهندسة اليونانيون كلهم أئمة في هذه الصناعة، فكان أوقليدس صاحب كتاب الأصول في الهندسة نجاراً، وبها كان يعرف، وكذلك أبلونيوس صاحب كتاب المخروطات [ظ ١/١٨٦]، وميلاوش وغيرهم. وفيما يقال: إن معلم هذه الصناعة في الخليقة هو نوح عليه السلام، وبها أنشأ سفينة النجاة التي كانت بها معجزته عند الطوفان. وهذا الخبر وإن كان ممكناً، أعني كونه نجاراً، إلا أن كونه أول من علمها أو تعلمها لا يقوم دليل من النقل عليه لبعده الآماد، وإنما معناه - والله أعلم - الإشارة إلى قدم النجارة؛ لأنه لم يصح حكاية عنها قبل خبر نوح عليه السلام، فجعل كأنه أول من تعلمها. فتفهّم أسرار الصنائع في الخليقة. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

١- ٥ - ٢٧ - الفصل السابع والعشرون: في صناعة الحياكة والخياطة

اعلم أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بد لهم من الفكر في الدفء كالفكر في الكن. ويحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحر والبرد؛ ولا بد لذلك من إلحام الغزل حتى يصير ثوباً واحداً، وهو النسج والحياكة. فإن كانوا بادية اقتصروا عليه، وإن مالوا إلى الحضارة فصلّوا تلك المنسوجة قطعاً يقدّرون منها ثوباً على البدن بشكله وتعدد أعضائه واختلاف نواحيها، ثم يلائمون بين تلك القطع بالوصلات حتى يصير ثوباً واحداً على البدن ويلبسونها. والصناعة المحصلة لهذه الملاءمة هي الخياطة.

هاتان الصنعتان ضروريتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرفه، فالأولى لنسج الغزل من الصوف والكتان والقطن إسداءً في الطول وإلحاماً^(١) في العرض، وإحكاماً لذلك النسج بالالتحام الشديد، فيتم منها قطع مقدّرة، فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال^(٢)، ومنها الثياب من القطن والكتان للباس. والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد، تفصل أولاً بالمقراض^(٣) قطعاً مناسبة للأعضاء البدنية، ثم تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلّاً أو حبكاً أو تنبيتاً أو تفسّحاً^(٤) على حسب نوع الصناعة.

وهذه الصناعة الثانية مختصة بالعمران الحضري، لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون الأثواب اشتمالاً؛ وإنما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها. وتفهم هذا في سرّ تحريم المخيط في الحج لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها، والرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيباً ولا نساءً ولا مخيطاً ولا خفّاً، ولا يتعرض لصيد ولا لشيء [ظ ٢/١٨٦] من عوائده التي تلونت^(٥) بها نفسه وخلقته، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة، وإنما يجيء كأنه وارد إلى المحشر ضارعاً بقلبه مخلصاً لربه؛ وكان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانه ما أرفقك بعبادك وأرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك.

وهاتان الصنعتان قديمتان في الخليقة، لما أن الدفء ضروري للبشر في العمران المعتدل.

١ - أسدى الثوب: نسج سداً وهو ما مد منه، وألحمه: نسج لحمته وهي الخيوط المولفة لعرضه.

٢ - اشتمل بالثوب: أداره على جسده كله حتى لا تخرج منه يده.

٣ - المقراض: المقص.

٤ - في ن: تفتيحاً.

٥ - في ن: تكونت.

وأما المنحرف إلى الحر فلا يحتاج أهله إلى دفع. ولهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول من السودان أنهم عراة في الغالب. ولقدّم هذه الصنائع ينسبها العامة إلى إدريس عليه السلام، وهو أقدم الأنبياء. وربما ينسبون إلى هرمس. وقد يقال: إن هرمس هو إدريس. والله سبحانه وتعالى ﴿هو الخلاق العليم﴾ [الحجر: ٨٦، يس: ٨١].

١- ٥ - ٢٨ - الفصل الثامن والعشرون:

في صناعة التوليد

وهي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه من الرفق في إخراجها من رحمها وتهيئة أسباب ذلك، ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر. وهي مختصة بالنساء في غالب الأمر، لما أنهن الظاهرات بعضهن على عورات بعض. وتسمى القائمة على ذلك منهن القابلة. استعير فيها معنى الإعطاء والقبول، كأن النفساء^(١) تعطيها الجنين وكأنها تقبله.

وذلك أن الجنين إذا استكمل خلقه في الرحم وأطواره وبلغ إلى غايته والمدة التي قدر الله لمكته، وهي تسعة أشهر في الغالب، فيطلب الخروج بما جعل الله في المولود من النزوع لذلك، ويضيق عليه المنفذ فيعسر، وربما مزق بعض جوانب الفرج بالضغط، وربما تقطع^(٢) بعض ما كان في الأغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم. وهذه كلها آلام يشتد لها الوجع وهو معنى الطلق، فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغمز الظهر والوركين وما يُحاذي الرحم من الأسفل، تساق بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين، وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها، وعلى ما تهتدي إلى معرفة عسره.

ثم إذا خرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم الوصلة حيث كان يتغذى منها متصلة من سرتة بمعاه، وتلك الوصلة عضو فضلي لتغذية المولود خاصة، فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة ولا تضر بمعاه ولا برحم أمه، ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكي أو بما تراه من وجود الإندمال.

ثم إن الجنين عند خروجه في ذلك المنفذ الضيق، وهو رطب العظام سهل الانعطاف والإنثناء، فرما تتغير أشكال أعضائه وأوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد، فتتناوله القابلة بالغمز [ظ ١٨٧/١] والإصلاح، حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه المقدر له، ويرتد خلقه سوياً.

ثم بعد ذلك تراجع النفساء وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج أغشية الجنين، لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً، ويخشى عند ذلك أن تراجع الماسكة حاتها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية وهي فضلات فنعفن ويسري عفنها إلى الرحم فيقع الهلاك، فتحاذر القابلة هذا وتحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية إن^(٣) كانت قد تأخرت.

١ - النفساء: المرأة في حال النفاس بعد الولادة.

٢ - في ن: انقطع.

٣ - في ن: التي.

ثم ترجع إلى المولود فتمرّخ^(١) أعضائه بالأدهان والذُرُورات^(٢) القَابِضَة لتشده، وتجفف رطوبات الرحم، وتحنّكة^(٣) لرفع لهاته وتسهّطه^(٤) لاستفراغ نُطُوفِ^(٥) دماغه وتغرغره باللُّعُوقِ^(٦) لدفع السُّدَدِ^(٧) من معاه وتجويفها عن الالتصاق.

ثم تدّوي النفساء بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق، وما لحق رحمها من ألم الانفصال، إذ المولود إن يكن عضواً طبيعياً فحالة التكوين في الرحم صيرته بالالتحام كالعضو المتصل، فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع. وتدّوي مع ذلك ما يلحق الفرج من ألم من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج. وهذه كلها أدواءٌ نجد هؤلاء القوابل أبصر بدوائها. وكذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدواء في بدنه إلى حين الفِصال^(٨)، نجدهنّ أبصر بها من الطبيب الماهر. وما ذاك إلا لأن بدن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنساني بالقوة فقط، فإذا جاوز الفصال صار بدنًا إنسانياً بالفعل، فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أشدّ. فهذه الصناعة - كما تراه - ضرورية في العمران للنوع الإنساني، لا يتمّ كون أشخاصه في الغالب دونها.

وقد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة، إما بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقاً للعادة كما في حق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، أو بإلهام وهداية يلهم لها المولود ويُفطر عليها، فيتّم وجودهم من دون هذه الصناعة.

فأما شأن المعجزة من ذلك فقد وقع كثيراً. ومنه ما روي: أن النبي صلى الله عليه وسلم ولد مسروراً^(٩) محتوناً واضعاً يديه على الأرض شاخصاً ببصره إلى السماء^(١٠).

١ - مرخ الجسم: دهنه بالمرخ، وهو ما يمرخ به البدن من دهن وغيره.

٢ - جمع ذرور وهو ما يذر في العين ونحوها من مساحيق.

٣ - حنكه تحنيكا: ذلك حنكه بتمرة ونحوها.

٤ - سهطه الدواء وأسعطه إياه: أدخله في أنفه.

٥ - جمع نطف وهو العيب والشر والفساد.

٦ - اللعوق كصبور: كل ما يلحق.

٧ - السُّدَد: فتحات الأمعاء القابلة للانسداد.

٨ - الفِصال بالكسر: القطام عن الرضاع.

٩ - أي: مقطوع السر.

١٠ - أخرج ابن سعد (١٠٣/١) من حديث العباس: ولد النبي صلى الله عليه وسلم محتوناً مسروراً. وأخرج من حديث ابن عباس (١٠٢/١): أن أمنة بنت وهب قالت: لقد علقتُ به، تعني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما وجدت له مشقة حتى وضعته، فلما فصل مني خرج معه نور أضاء له ما بين المشرق إلى المغرب، ثم وقع على الأرض معتمداً على يديه ثم أخذ قبضة من تراب فقبضها ورفع رأسه إلى السماء، وقال بعضهم: وقع جاثياً على ركبتيه رافعاً رأسه إلى السماء وخرج معه نور أضاءت له قصور الشام وأسواقها، حتى رأيت أعناق الإبل ببصري. وأخرج أيضاً من حديث عكرمة (١٠٢/١): أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدته أمه وضعته تحت برمة

وكذلك شأن عيسى في المهدي وغير ذلك.

وأما شأن الإلهام فلا ينكر، وإذا كانت الحيوانات العُجم تختصُّ بغرائب من الإلهامات كالنحل وغيرها^(١) فما ظنك بالإنسان المفضل عليها وخصوصاً بمن اختص بكرامة الله^(٢)، ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على الثدي أوضح شاهد على وجود الإلهام العام لهم، فشأن العناية الإلهية أعظم [ظ ١٨٧/٢] من أن يحاط به.

ومن هنا يفهم بطلان رأي الفارابي وحُكَّام^(٣) الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الأنواع، واستحالة انقطاع المكونات، وخصوصاً في النوع الإنساني، وقالوا: لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك، لتوقفه على هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها، إذ لو قدرنا مولوداً دون هذه الصناعة وكفالتها إلى حين الفصال لم يتم بقاؤه أصلاً. ووجود الصنائع دون الفكر ممتنع لأنها ثمرته وتابعه له.

وتكلف ابن سينا في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه، وذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع، وخراب عالم التكوين، ثم عوده ثانياً لاقضاءات فلكية وأوضاع غريبة تنذر في الأحقاب بزعمه، فتقتضي تخمير طينة مناسبة لمزاجه بجمرة مناسبة فيتم كونه إنساناً، ثم يُقبض له حيوان يُخلق فيه إلهام لثريته والحنو عليه، إلى أن يتم وجوده وفصاله، وأطنب في بيان ذلك في الرسالة التي سماها رسالة حي بن يقظان^(٤).

وهذا الاستدلال غير صحيح، وإن كنا نوافقه على انقطاع الأنواع، ولكن من غير ما

فانفلقت عنه، قالت: فنظرت إليه فإذا هو قد شق بصره ينظرُ إلى السماء. وأخرج (١٠٣/١) من حديث حسان بن عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ولد وقع على كفيه وركبتيه شاخصاً بصره إلى السماء. وفي السيرة الحلبية (٨٧/١) عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كرامتي على ربي أني ولدت مختوناً، ولم ير أحد سواتي. أي: لثلا يرى أحد سواتي عند الختان. قال الحاكم: تواترت الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم ولد مختوناً. وتعبه الذهبي فقال: ما أعلم صحة ذلك، فكيف يكون متواتراً. أي: وأجيب بأنه أراد بالتواتر الاشتهار، فقد جاءت أحاديث كثيرة في ذلك. قال الحافظ ابن كثير: فمن الحفاظ من صححها، ومنهم من ضعفها، ومنهم من رآها من الحسان: أي: وقد يدعي أنه لا مخالفة بين هذه الأقوال الثلاثة، لأنه يجوز أن يكون من قال صحيحة أراد صحيحة لغیرها، والصحيحة لغیرها قد تكون حسنة لغیرها ومن قال ضعيفة أراد في حد ذاتها. انظره في العلل المتناهية لابن الجوزي (٢٦٤) ومجمع الزوائد (١٣٨٥٢/٨ و١٣٨٥٣) والبيهقي في دلائل النبوة (٤٦/١) وابن عدي في الكامل (٥٧٧/٢) والسيوطي في الخصائص الكبرى (٥٣/١).

١ - إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ...﴾ [النحل: ٦٨].

٢ - يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

٣ - حكام جمع حكيم، ويطلقه ابن خلدون على الفلاسفة.

٤ - لابن سينا رسالة اسمها قصة حي بن يقظان، طبعت بمطبعة ليدن، وهي غير الكتاب المشهور حي بن يقظان لابن طفيل. (د. وافي).

استدل به؛ فإن دليله مبني على إسناد الأفعال إلى العلة الموجبة^(١)، ودليلُ القول بالفاعل المختار^(٢) يردُّ عليه. ولا واسطة، على القول بالفاعل المختار، بين الأفعال والقدرة القديمة. ولا حاجة إلى هذا التكلف. ثم لو سلمناه جدلاً فغاية ما ينبغي عليه إطراد وجود هذا الشخص بخلق الإلهام لتربيته في الحيوان الأعجم. وما الضرورة الداعية لذلك؟ وإذا كان الإلهام يُخلق في الحيوان الأعجم، فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قررناه أولاً؟ وخلق الإلهام في شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره. فكلا المذهبين^(٣) شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناحيهما لما قررته لك. والله تعالى أعلم.

١ - أي: إن الأفعال لا توجد إلا بعلة لازمة توجب وجودها.

٢ - وهو الله تعالى الغني عن العالمين المفتقرين إليه سبحانه.

٣ - يقصد مذهب الفارابي في عدم انقراض الأنواع ومذهب ابن سينا في إمكان انقراضها وعودها ثانياً على الأوضاع الغريبة التي افترضها. (د. وافي).

١- ٥- ٢٩ - الفصل التاسع والعشرون: في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار لما عرف من فائدها، فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم. واعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الجامع للطب كما ينقل بين أهل الصناعة، وإن طعن فيه العلماء، وهو قوله: «المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء، وأصل كل داء البردة»^(١). فأما قوله: «المعدة

١ - البردة - بسكون الراء وفتحها -: التخمّة. وإدخال الطعام على الطعام كما ذكره المصنف. وقوله: المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء. قال العجلوني في كشف الخفاء (٢/٢٩٧): قال في المقاصد [الحسنة رقم: ١٠٣٥]: لا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب أو غيره. نعم روى ابن أبي الدنيا في الصمت عن وهب بن منبه قال: اجتمعت الأطباء على أن رأس الطب الحمية. وأجمعت الحكماء على أن رأس الحكمة الصمت. وللخلال عن عائشة: الأزمة دواء. وفي لفظ: الأزم وهو بفتح الهمزة وسكون الزاء الحمية، وتمتته: والمعدة داء، وعودوا بدنا ما اعتاد، وأورد في الإحياء من المرفوع: البطننة أصل الداء والحمية أصل الدواء، وعودوا كل بدن ما اعتاد. قال مخرجه: لم أجد له أصلاً. وللطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً: المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة، فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة، وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم. وذكره الدارقطني في العلل. وقال: اختلف فيه على الزهري. ثم قال: لا يصح ولا يعرف من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن الحارث. ومثله في اللآلئ، وزاد: ولم يرو هذا مسنداً عن إبراهيم بن حريج، وكان طبيباً، فجعل له إسناد، ولم يسند غير هذا الحديث. انتهى.

وفي الكشف يحكى: أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق، فقال لعلي بن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء، والعلم علمان: علم الأبدان، وعلم الأديان، فقال له: قد جمع الله الطب في نصف آية من كتابه، قال: وما هي؟ قال: ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ فقال النصراني: ولا يؤثر عن رسولكم شيء في الطب، فقال: قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة. قال: وما هي؟ قال: قوله صلى الله عليه وسلم: المعدة بيت الداء، والحمية رأس كل دواء، وأعط كل بدن ما عودته. فقال: ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طياً. انتهى. واقتصر البيضاوي على قول الحسين قد جمع الله الطب في نصف آية من كتابه: قوله: ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ قال الخفاجي: لأن في ثبوت هذا الحديث كلاماً للمحدثين. انتهى فاعرفه.

وقوله: أصل كل داء البردة. قال العجلوني في كشف الخفاء (١/٤٦): رواه أبو نعيم المستغفري والدارقطني في العلل بسند فيه تمام بن نجيح. ضعفه الدارقطني ووثقه ابن معين وغيره، عن أنس رفعه، وفي رواية عند المستغفري كما في النجم: أصل كل داء البردة، ولأبي نعيم أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً مثله، ومن حديث عمر بن الحارث، عن أبي سعيد رفعه: أصل كل داء من البردة. ومفرداتها ضعيفة. وقال الدارقطني كغيره الأشبه بالصواب أنه من قول الحسن البصري، وحكاها في الفائق من كلام ابن مسعود، قال الدارقطني: الخدثون يروونه بسكون الراء، ولذلك ضم إليه بعضهم والحُرُّ والصواب فتحها. بمعنى التخمّة لأنها تبرد حرارة الشهوة، أو لأنها ثقيلة على المعدة بطبيعة الذهاب من برد إذا ثبت وسكن، وأورد أبو نعيم أيضاً عن أبي هريرة رفعه: إستدفتوا من الحر والبرد. وكذلك

بيت الداء». فهو ظاهر. وأما قوله: «الحمية رأس الدواء». فالحمية الجوع وهي^(١) [ظ ١/١٨٨] الاحتماء من الطعام، والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية.

وأما قوله: «أصل كل داء البردة». فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول.

وشرح هذا أن الله سبحانه خلق الإنسان وحفظ حياته بالغذاء يستعمله بالأكل، وينفذ فيه القوى الهاضمة والغاذية إلى أن يصير دماً ملائماً لأجزاء البدن من اللحم والعظم، ثم تأخذه النامية فينقلب لحماً وعظماً.

ومعنى الهضم: طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءاً بالفعل من البدن. وتفسيره أن الغذاء إذا حصل في الفم ولاكته الأشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخاً يسيراً وقلبت مزاجه بعض الشيء كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعاماً، ثم أجدتها مضغاً، فترى مزاجها غير مزاج الطعام، ثم يحصل في المعدة فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كيموساً^(٢) وهو صفو ذلك المطبوخ، وترسله إلى الكبد، وترسل ما رسب منه في المعى ثقلاً^(٣) ينفذ إلى المخرجين. ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دماً عبيطاً^(٤)، وتطفو عليه رغوة من الطبخ هي الصفراء، وترسب منه أجزاء يابسة هي السواد، ويقصر الحار الغريزي بعض الشيء عن طبخ التغليظ منه فهو البلغم. ثم ترسلها الكبد كلها في العروق والجدال ويأخذها طبخ الحار الغريزي هناك، فيكون عن الدم الخالص بخار رطب يمد الروح الحيواني، وتأخذ النامية مأخذها في الدم فيكون لحماً، ثم غليظه عظماً، ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاته من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللعاب والمخاط والدمع. هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة إلى الفعل لحماً^(٥).

المستغفري مع ما رواه عن أنس مرفوعاً: إن الملائكة لتفرح بارتفاع البرد عن أمي. وروى أيضاً كما مر: أصل كل داء البرد، وهما ضعيفان، وذلك منهم دليل على المحدثين الذين روه بالسكون.

١ - في ن: هي.

٢ - الكيموس: قال الأزهرى: وأما الكيموسات في قول الأطباء، فإنها الطبايع الأربع ليست من لغات العرب، ولكنها يونانية، وقال ابن سيده: الكيموسية: عبارة عن الحاجة إلى الطعام والغذاء، والكيموس في عبارة الأطباء: هو الطعام إذا انهضم في المعدة قبل أن يتصرف عنها ويصير دماً، ويسمونه أيضاً الكيلوس.

٣ - الثفل: حثالة الشيء، وهو الرأس أسفل الوعاء.

٤ - الدم العبيط: الطري اللزج.

٥ - علق الدكتور وافي على هذا بقوله في نسخته: تمثل الحقائق السابق ذكرها ما وصل إليه العلم بعناصر الجهاز الهضمي وإفرازاته ووظائفه في العالم العربي في عصر ابن خلدون. وغني عن البيان أن البحوث العلمية التي جرت بعد ذلك عدلت كثيراً من هذه المعلومات، وكشفت عن خطأ كثير منها، وأضافت إليها حقائق جديدة.

ثم إن أصل الأمراض ومعظمها هي الحميات، وسببها أن الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج. وسببه غالباً كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي، أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول، فيستقل به الحار الغريزي ويترك الأول بحاله، أو يتوزع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ والنضج، وترسله المعدة كذلك إلى الكبد، فلا تقوى حرارة الكبد أيضاً على إنضاجه، وربما بقي في الكبد من الغذاء الأول فضلة غير ناضجة، وترسل الكبد جميع ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو. فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق والدمع واللعاب إن اقتدر على ذلك [ظ ١٨٨/٢]. وربما يعجز عن الكثير منه، فيبقى في العروق والكبد والمعدة، وتتزايد مع الأيام. وكل ذي رطوبة من الممتزجات إذا لم يأخذ الطبخ والنضج يعفن، فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج وهو المسمى بالخلط، وكل متعفن ففيه حرارة غريبة وتلك هي المسممة في بدن الإنسان بالحمى، واختبر ذلك بالطعام إذا ترك حتى يتعفن، وفي الزبل إذا تعفن أيضاً، كيف تنبعث فيه الحرارة وتأخذ مأخذها. فهذا معنى الحميات في الأبدان، وهي رأس الأمراض وأصلها كما وقع في الحديث.

وهذه الحميات علاجها بقطع الغذاء عن المريض أسابيع معلومة، ثم يتناوله الأغذية الملائمة حتى يتم برؤه. وذلك في حال الصحة علاج في التحفظ من هذا المرض، وأصله كما وقع في الحديث. وقد يكون ذلك العفن في عضو مخصوص فيتولد عنه مرض في ذلك العضو، ويحدث جراحات في البدن إما في الأعضاء الرئيسية أو في غيرها. وقد يمرض العضو ويحدث عنه مرض القوى الموجودة له. هذه كلها جماع^(١) الأمراض؛ وأصلها في الغالب من الأغذية، وهذا كله مرفوع إلى الطبيب.

ووقوع هذه الأمراض من أهل الحضر والأمصار أكثر، لخصب عيشهم، وكثرة مآكلهم، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، وعدم توقيتهم لتناولها. وكثيراً ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه رطباً ويابساً في سبيل العلاج بالطبخ، ولا يقتصرون في ذلك على نوع أو أنواع، فربما عددنا في اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين

ويضيق المقام عن بيان هذه الأمور. على أنها أصبحت الآن من الأمور المعروفة حتى للمبتدئين من المتعلمين. ومن الأمور التي يبدو فيها خطأ المعلومات التي كانت سائدة في هذا الصدد ما ذكره ابن خلدون عن مضغ الطعام، وأن حرارة الفم هي التي تؤثر فيه، والحقيقة أن الذي يؤثر فيه هو مادة اللعاب التي تمتزج به، وما ذكره عن هضم الطعام في المعدة، وأن حرارة المعدة هي التي تؤثر في هضمه، والحقيقة أن الذي يؤثر فيه يتمثل في الإفرازات التي تفرزها المعدة. ومثل هذا يقال في جميع ما سيذكره من حقائق تتعلق بتدبير الصحة أو بالطب أو بعلم وظائف الأعضاء.

نوعاً من النبات والحيوان، فيصير للغذاء مزاج غريب. وربما يكون غريباً عن ملاءمة البدن وأجزائه.

ثم إن الأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات، والأهوية منشطة للأرواح ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في الهضم.

ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار إذ هم في الغالب وادعون ساكنون، لا تأخذ منهم الرياضة شيئاً، ولا تؤثر فيهم أثراً. فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن والأمصار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة.

وأما أهل البدو فمأكلهم قليل في الغالب، والجوع أغلب عليهم لقلّة الحبوب، حتى صار لهم ذلك عادة، وربما يظن أنها جبلة لاستمرارها. ثم الأدم قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة.

وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه إنما يدعون إليه ترف الحضارة اللذين هم بمعزل عنه، فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها^(١) [ظ ١٨٩/١]، ويقرب مزاجها من ملاءمة البدن.

وأما أهويتهم فقليلة العفن لقلّة الرطوبات والعفونات إن كانوا أهليين^(٢) أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواغن.

ثم إن الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم في حاجاتهم. فيحسن بذلك كله الهضم ويجود، ويفقد إدخال الطعام على الطعام، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض، فتقل حاجتهم إلى الطب. ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه. وما ذاك إلا للاستغناء عنه؛ إذ لو احتيج إليه لوجد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعو به إلى سكناه. ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾ [غافر: ٨٥]، ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ [الأحزاب: ٦٢، الفتح: ٢٣].

١ - في ظ: يخالطه.

٢ - أهل المكان أهولاً من باب قعد عمر بأهله فهو أهل، وقرية أهلة عامرة. وقد أطلق ابن خلدون الوصف على الأفراد أنفسهم، فيقصد بالأهليين المقيمين. والظاغن المسافر من ظعن ظعننا من باب نفع. (د وافي).

١- ٥ - ٣٠ - الفصل الثلاثون:

في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم وأشكال حرفية تدلُّ على الكلمات المسموعة الدالة على مافي النفس؛ فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية. وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان.

وأيضاً فهي تُطلع على مافي الضمائر، وتتأدَّى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة، فتقضي الحاجات، وقد دُفعت مؤنة المباشرة لها، ويُطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع.

وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم. وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران. ولهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرؤون. ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخط قاصراً وقراءته غير نافذة. ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ وأحسن وأسهل طريقاً، لاستحكام الصنعة فيها، كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد، وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلم قوانين وأحكاماً في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة العلم والحس في التعليم، وتأتي ملكته على أتم الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال.

وليس الشأن في تعليم الخط بالأندلس والمغرب كذلك في تعلم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم؛ وإنما يتعلم بمحاكاة الخط في كتابة الكلمات جملة^(١)، ويكون ذلك [ظ ١٨٩/٢] من المتعلم ومطالعة المعلم له إلى أن تحصل له الإجابة، وتتمكن في بنائه^(٢) الملكة فيسمى مجيداً.

وقد كان الخط العربي بالغاً مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة لما

١ - عقب الدكتور وافي بقوله: من هذا يتبين أن الطريقة الحديثة التي تتبع الآن في تعليم الهجاء، والتي يُسميها علماء التربية، طريقة الجشتالت أو طريقة الكلمات والجمال، وهي التي تقضي بأن يبدأ في الهجاء برسم الكلمات والجمال كانت متبعة منذ عهد بعيد في المغرب والأندلس، وهي أمثل طريقة من الوجهة التربوية لمسايرتها للواقع من جهة ولطبيعة العقل الإنساني من جهة أخرى. فالواقع أن الكلمة هي التي لها مدلول في ذهن الطفل، أما الحرف فلا مدلول له. والعقل الإنساني ينتقل بطبيعته من إدراك الكل إلى إدراك أجزائه (جشتالت) لا العكس - ومن هنا يتبين خطأ ابن خلدون في تفضيله لطريقة المصريين في عهده وهي الطريقة التي تبدأ بالحروف في تعليم الهجاء.

٢ - وربما تكون: بنائه. أي: أصابعه!؟

بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمّى بالخط الحِميري. وانتقل منها إلى الحيرة^(١) لما كان بها من دولة آل المنذر نسباء التبابعة في العصبية والمجدين لملك العرب بأرض العراق. ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة لقصور ما بين الدولتين، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر. ويقال: إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية، ويقال: حرب بن أمية، وأخذها من أسلم بن سدره، وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إياد أهل العراق لقول شاعرهم:

قَوْمٌ لَهُمْ سَاحَةُ الْعِرَاقِ إِذَا سَارُوا جَمِيعاً وَالْخَطُّ وَالْقَلَمُ

وهو قول بعيد، لأن إياداً وإن نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة؛ والخط من الصنائع الحضرية. وإنما معنى قول الشاعر: أنهم أقرب إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب، لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها. فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة ولقنها أهل الحيرة من التبابعة وحمير هو الأليق من الأقوال.

ورأيت في كتاب التكملة لابن الأبار^(٢) عند التعريف بابن فروخ القيرواني الفاسي الأندلسي، من أصحاب مالك رضي الله عنه واسمه عبد الله بن فروخ، عن عبد الرحمن ابن زياد بن أنعم عن أبيه، قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا معشر قريش، خبروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم، تجمعون منه ما اجتمع، وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون؟ قال: نعم. قلت: ومن اتخذتموه؟ قال: عن حرب بن أمية. قلت: ومن أخذه حرب؟ قال: من عبد الله بن جدعان. قلت: ومن أخذه عبد الله بن جدعان؟ قال: من أهل الأنبار، قلت: ومن أخذه الأنبار؟ قال: من طاريء طراً عليهم من أهل اليمن. قلت: ومن أخذه ذلك الطاريء؟ قال: من الخلعان بن قاسم كاتب الوحي لهود النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي يقول:

ورأيي على غير الطريق يعير
بها جرهم فيمن يسب وحمير

أفي كل عام سنة تحدثونها
وللموت خير من حياة تسبنا

١ - هي مدينة قديمة كانت لبني المنذر ومن تقدمهم من ملوك العرب، مثل عمرو بن عدي اللخمي، وهو جد بني المنذر ومن بعده من أبنائه. وكانت من قبل عمرو لخاله جذيمة الأبرش الأزدي صاحب الزباء. وحربت الحيرة وبنيت الكوفة في الإسلام على ظهرها في سنة سبع عشرة للهجرة، بناها عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد سعد بن أبي وقاص. انظر وفيات الأعيان (١/٦٧ و ٤٨٢).

٢ - التكملة للصلة (٢/٧٧٢ - ٧٧٤) رقم (١٩٠١).

[ظ ١/١٩٠] انتهى ما نقله ابن الأثير في كتاب التكملة، وزاد في آخره: حدثني بذلك أبو بكر بن أبي حميرة في كتابه، عن أبي بجر بن العاصي، عن أبي الوليد القشبي، عن أبي عمر الطلمنكي بن أبي عبد الله بن مفرح، ومن خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس، عن محمد بن موسى بن النعمان، عن يحيى بن محمد بن خشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي عن بهلول بن عبيدة التحجبي، عن عبد الله بن فروخ. انتهى.

وكان لحمير كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة، وكانوا يمنعون من تعلمها إلا بإذنهم ومن حمير تعلمت مضر الكتابة العربية. إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون بحكمة المذاهب، ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق، لبون ما بين البدو والصناعة، واستغناء البدو عنها في الأكثر. وكانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريبا من كتابتهم لهذا العهد، أو نقول: إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة، لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول.

وأما مضر فكانوا أعرق في البدو وأبعد عن الحضرة من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشام ومصر. فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع^(١).

١ - عقب الدكتور وافي على هذا في نسخته بقوله: بعض ما ذكره ابن خلدون عن أصل الخط العربي صحيح، وكثير منه غير صحيح. وتحرير القول في هذا الموضوع نوجزه فيما يلي: اجتاز الرسم العربي خمس مراحل:

١ - فأقدم رسم وصلت إلينا اللغة العربية مدونة به كان مشتقا من خط المسند (الرسم اليميني القديم). كما تدل على ذلك آثار اللغة العربية البائدة، وخاصة ثلاثة أنواع من النقوش وهي النقوش الليبية والنقوش النمودية والنقوش الصفوية. وخط المسند، أو خط الحميري كما يسميه ابن خلدون، مشتق من الرسم الفينيقي، ويشبهه من عدة وجوه. ولكنه يمتاز عنه بجمال التنسيق، والأشكال الهندسية المنظمة التي يتألف منها كثير من حروفه. ويرسم متفرق الحروف.

٢ - ثم أخذ الرسم النبطي، وهو نوع من أنواع الرسم الآرامي يمتاز بأن معظم حروفه تتصل بما قبلها، في تدوين العربية على هذا الرسم القديم، وينتقص من مناطق نفوذه ومواطن استخدامه شيئا فشيئا حتى قضى عليه. وأقدم أثر عربي وصل إلينا بعد هذا التطور: هو نقش النمار.

٣ - ثم ظهر في كتابة اللغة العربية نوع ثالث من الرسم مشتق من الرسم النبطي السابق، ويمثل للرسم العربي في أقدم أدواره. وبهذا النوع من الرسم دُونَ نقشا زيد وحروران. وكلاهما لا يجد من يعرف الرسم العربي الحالي كبير عناء في قراءته، وخاصة نقش حوران فإنه قريب جدا من الرسم الحالي.

٤ - ثم تأثر الرسم العربي بالرسم السرياني ودخلت فيه اصطلاحات كثيرة منذ القرن السابع الميلادي، فتحول إلى رسم سريع تدون به المكاتبات العادية لا النقوش الأثرية وحدها، كما كان شأن الرسم السابق، ودخل فيه نظام الإعجام للتمييز بين الحروف المتحددة الصورة المختلفة النطق (ب ت ث، ج ح خ، د ز، ر ز، س ش، ص ض.... الخ) ولكنه ظل طوال هذه الرحلة مقتصرًا على الرمز إلى الأصوات الساكنة وبجودا من علامة للتمييز بين الحرف المشدد والمخفف.

وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها^(١). ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتضى لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركاً ويتبع رسمه خطأً أو صواباً، وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؛ فاتبع ذلك وأثبت رسماً، ونبه العلماء بالرسم على مواضعه^(٢).

٥- ثم أدخل في الرسم العربي نظام الرمز إلى أصوات المد الطويلة، واستخدم في ذلك ثلاثة أحرف وضعت في الأصل للرمز إلى ثلاثة أصوات وسط بين أصوات المد والأصوات الساكنة، وهي الهمزة والياء والواو. فأصبحت هذه الحروف مزدوجة الاستخدام ترمز أحياناً إلى ما وضعت في الأصل للرمز إليه (اكتب، يكتب، وعد) وترمز أحياناً إلى أصوات المد الطويلة (كاتب، دليل، ملوك) وأدخل فيه كذلك نظام الحركات، وهي علامات تشير إلى تحرك الحرف بصوت مد قصير وإلى خلوه من الحركة وإلى تشديده (الفتحة، الكسرة، الضمة، السكون، الشدة).

وأقدم أثر إسلامي وصل إلينا متضمناً بعض مظاهر من الإصلاحات التي أدخلت على الرسم العربي في المرحلتين الأخيرتين (٤ و ٥) هو حجر كشف في مصر، وم محفوظ في دار الآثار العربية في القاهرة وتدل عباراته على أنه كان نصباً على قبر رجل يدعى عبد الرحمن ابن خير أو جبر أو جابر أو جبير الحجري أو الحجازي ويرجع تاريخه إلى سنة ٣١ للهجرة: بسم الله الرحمن الرحيم هذا القبر لعبد الرحمن بن خير الحجري اللهم اغفر له وأدخله في رحمة منك.... الخ.

١ - قال الشيخ عبد الحي الكتاني في كتاب التراتيب الإدارية (٤٨/١ - ٤٩) عند حديثه عن المعلم الكافر: في الروض الأنف للسهيلي في الكلام على غزوة بدر (ص ٩٢) من الجزء الثاني قال: كان من الأسارى يوم بدر يكتب ولم يكن من الأنصار يومئذ أحد يحسن الكتابة فكان منهم من لا مال له فيقبل منه أن يعلم عشرة من الغلمان الكتابة ويخلي سبيله فيومئذ تعلم الكتابة زيد بن ثابت في جماعة من غلمان الأنصار. قلت: وفي المطالع النصرية في الأصول الخطية لأبي الوفاء نصر الهوري المصري: لم تكثر الكتابة العربية في المدينة إلا بعد الهجرة النبوية بأكثر من سنة وذلك أنه لما أسرت الأنصار سبعين رجلاً من صناديد قريش وغيرهم في غزوة بدر السنة الثانية من الهجرة جعلوا على كل واحد من الأسرى فداء من المال وعلى كل من عجز عن الافتداء بالمال أن يعلم الكتابة لغيره من صبيان المدينة فلا يطلقونهم إلا بعد تعليمهم فبذلك كثرت فيهم الكتابة وصارت تنتشر في كل ناحية فتحها الإسلام في حياته عليه السلام وبعده حتى بلغت عدة كتابه عليه السلام (٤٢) رجلاً هـ. وذكر الماوردي في كتابه أدب الدنيا والدين نقلاً عن ابن قتيبة: أن العرب كانت تعظم قدر الخط وتعده من أجل نافع حتى قال عكرمة: بلغ فداء أهل بدر أربعة آلاف حتى إن الرجل ليفادى على أنه يعلم الخط لما هو مستقر في نفوسهم من عظم خطره وظهور نفعه وأثره. قال الله لنبيه: ﴿اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم﴾ فوصف نفسه بأن علم بالقلم كما وصف نفسه بالكرم وعد ذلك من نعمة العظام ومن آياته الجسام حتى أقسم به في كتابه فقال: ﴿ون والقلم﴾ فأقسم بالقلم وما يخط بالقلم، وقد روي عن ابن عباس في قوله: ﴿يتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم﴾ قال: يعني الخط. وروي عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يتونى الحكمة من يشاء﴾ يعني الخط ﴿ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ يعني الخط. بتقديم وتأخير. قال بعضهم: وهذا يبطل ما قاله ابن خلدون عن جهلهم بالخط، فإن عكرمة كان يتكلم عن مشاهدة وابن خلدون قال ما قال عن تخمين.

٢- أي نبه العلماء على الرسم الصحيح في مواضعه.

ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيّل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيّل بل لكلها وجه. ويقولون في مثل زيادة الألف في ﴿لَا أَذْنَحْتُهُ﴾ [النمل: ٢٠] إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في ﴿بِأَيِّدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم [ظ. ١٩٠/٢] أن في ذلك تزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط^(١). وحسبوا أن الخط كمال فزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجارة من رسمه. وذلك ليس بصحيح.

واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيت فيما مر، والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال، وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالة على مافي النفوس. وقد كان صلى الله عليه وسلم أمياً، وكان ذلك كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتزهره عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالاً في حقنا نحن إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها، حتى العلوم الاصطلاحية؛ فإن الكمال في حقه هو تزهره عنها جملة بخلافنا.

ثم لما جاء الملك للعرب وفتحوا الأمصار وملكوا الممالك ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتابة استعملوا الخط. وطلبوا صناعته وتعلمه وتداولوه، فترقت الإجارة فيه، واستحكم وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الإتقان، إلا أنها كانت دون الغاية. والخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد.

ثم انتشر العرب في الأقطار والممالك؛ وافتتحوا إفريقية والأندلس واختط بنو العبّاس بغداد، وترقت الخطوط فيها إلى الغاية لما استبحرت في العمران وكانت دار الإسلام ومركز الدولة العربية، وخالفت أوضاع الخط ببغداد أوضاعه في الكوفة، في الميل إلى إجارة الرسوم وجمال الرونق وحسن الرواء، واستحكمت هذه المخالفة في الأعصار^(٢) إلى أن رفع رايتها ببغداد علي بن مقلة الوزير، ثم تلاه في ذلك علي بن هلال الكاتب الشهير

١ - بل الذين حملهم على ذلك — والله أعلم — أنه قد مر في النفوس ورسخ أن الله عز وجل هو المتكفل بحفظ هذا الكتاب ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ فلا مكان لوقوع تحريف فيه، ولا سيما أن جبريل كان يترل وينبه على ما يقع من سهو أو خطأ، فكيف يقبل بقاء خطأ في النسخ والكتابة.

بابن البواب. ووقف سند تعليمها في المئة الثالثة وما بعدها، وبعدت رسوم الخط البغدادي وأوضاعه عن الكوفة حتى انتهت إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفة بعد تلك العصور بتفنن الجهابذة في إحكام رسومه وأوضاعه، حتى انتهت إلى المتأخرين مثل **ياقوت** و**الولي علي العجمي**، ووقف سند تعليم الخط عليهم، وانتقل ذلك إلى مصر، وخالفت طريقة العراق بعض الشيء، ولقنّها العجم هناك، فظهرت مخالفة لخط أهل مصر أو مباينة.

وكان **الخط البغدادي** معروف الرسم. وتبعه **الإفريقي** المعروف رسمه القديم لهذا العهد. ويقرب من أوضاع **الخط الشرقي**.

وتحيز ملك **الأندلس** بالأمويين فتميزوا بأحواهم من الحضارة والصنائع والخطوط [ظ ١٩١/١]، فتميز صنف خطهم **الأندلسي** كما هو معروف الرسم لهذا العهد.

وطما بحر العمران والحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر، وعظم الملك، ونفقت أسواق العلوم، وانتسخت الكتب، وأجيد كتبها وتجليدها، وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كفاء له، وتنافس أهل الأقطار في ذلك وتناغوا فيه.

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت، تناقص ذلك أجمع، ودرست معالم **بغداد** بدروس الخلافة، فانتقل شأنها من الخط والكتابة بل والعلم إلى **مصر والقاهرة**، فلم تزل أسواقها بها نافقة لهذا العهد، وله بها معلمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها وأشكالها متعارفة بينهم، فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع، وقد لقنّها حساً، وحذق فيها دُرْبَةً وكتاباً، وأخذها قوانين علمية، فتجيء أحسن ما يكون.

وأما أهل **الأندلس** فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر، وتغلبت عليهم أمم النصرانية، فانتشروا في غُدوة المغرب وإفريقية، من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد، وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع، وتعلقوا بأذيال الدولة، فغلب خطهم على الخط الإفريقي وعفا عليه. ونسي خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما، وصارت خطوط أهل إفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها، لتوفر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق الأندلس. وبقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كتاب الأندلس ولا تمرّسوا بجوارهم، إنما كانوا يفدون^(١) على دار الملك بتونس، فصار **خط أهل إفريقية** من أحسن خطوط أهل الأندلس. حتى إذا تقلص ظل الدولة الموحّدية بعض الشيء، وتراجع أمر الحضارة والترّف بتراجع العمران، نقص حينئذ حال الخط وفسدت رسومه وجُهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص

العمران. وبقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك، لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسرُ محوُّها^(١)، وحصل في دولة بني مرين من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي، لقرب جوارهم، وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريباً، واستعمالهم إياهم سائر الدولة. ونسي عهد الخط فيما بُعد عن سُدّة الملك وداره كأنه لم يعرف، فصارت الخطوط بإفريقية والمغربين ماثلة إلى الرداء بعيدة عن الجودة وصارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل لتصفحها منها إلا العناء والمشقة لكثرة ما يقع [ظ ٢/١٩١] فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الأشكال الخطية عن الجودة، حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر، ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول. والله أعلم^(٢).

وللأستاذ أبي الحسن علي بن هلال الكاتب البغدادي الشهير بابن البواب^(٣) قصيدة من بحر البسيط^(٤)، على رويّ الرأى يذكر فيها صناعة الخط وموادّها من أحسن ما كتب في ذلك^(٥)، رأيت إثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب لينتفع بها من يريد تعلم هذه الصناعة، وأولها:

يَا مَنْ يَرِيدُ إِجَادَةَ التَّحْرِيرِ	وَيَرُومُ حَسْنَ الْخَطِّ وَالتَّصْوِيرِ
إِنْ كَانَ عَزْمُكَ فِي الْكِتَابَةِ صَادِقاً	فَارْغَبْ إِلَى مَوْلَاكَ فِي التَّيْسِيرِ
أَعِدِدْ مِنَ الْأَقْلَامِ كُلِّ مُثَقَّفٍ ^(٦)	صَلْبٍ يَصُوغُ صِنَاعَةَ التَّحْبِيرِ
وَإِذَا عَمِدْتَ لِبَرِيهِ فَتَوَخَّهِ	عِنْدَ الْقِيَاسِ بِأَوْسَطِ التَّقْدِيرِ
انْظُرْ إِلَى طَرَفِيهِ فَاجْعَلْ بَرِيهِ	مِنْ جَانِبِ التَّدْقِيقِ وَالتَّخْصِيرِ
وَاجْعَلْ لِحَلْفَتِهِ ^(٧) قَوَاماً ^(٨) عَادِلاً	يَخْلُو عَنْ التَّطْوِيلِ وَالتَّقْصِيرِ

١ - في الفصل الثامن عشر من هذا الباب وعنوانه: (فصل في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدّها).

٢ - في ن: ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾.

٣ - قال القلقشندي في صبح الأعشى (١٣/٣): أخذ عن ابن مقلة... وهو الذي أكمل قواعد الخط وتممها واخترع غالب الأقلام التي أسسها ابن مقلة.

٤ - أجزاء بحر البسيط هي: مستفعلن فاعلن أربع مرات. والقصيدية الآتية ليست من هذا البحر، بل هي من بحر الكامل وأجزاؤه: متفاعلن ست مرات. (د. وإي).

٥ - ومن آخر ما نظم عن الخط ألفية شعبان بن محمد الآثاري (٧٦٥ - ٨٢٨ هـ) المسماة: العناية الربانية في الطريقة الشعبانية. انظرها في مجلة المورد المجلد الثامن العدد الثاني (ص ٢٢١ - ٢٨٤).

٦ - ثقّف الشيء تثقيفاً: سواه وأقام المعوج منه.

٧ - الحلفة - بكسر الجيم وفتحها: من القلم، ما بين مبراه إلى سنته.

من جَانِبَيْهِ مُشَاكِلَ التَّقْدِيرِ
 إِتْقَانَ طَبٍّ^(٩) بِالْمَرَادِ خَبِيرِ
 فَالْقَطُّ فِيهِ جَمْلَةٌ التَّدْبِيرِ
 إِنِّي أَضِنُّ بِسِرِّهِ الْمُسْتَوْرِ
 مَا بَيْنَ تَحْرِيفٍ إِلَى التَّدْوِيرِ
 بِالْخَلِّ أَوْ بِالْحَصْرِ^(١٣) الْمَغْصُورِ
 مَعَ أَصْفَرِ الزَّرْنِيخِ وَالْكَافُورِ
 الْوَرَقِ النَّقِيِّ النَّاعِمِ الْمَخْبُورِ
 يَنْأَى عَنِ التَّشْعِيثِ وَالتَّغْيِيرِ
 مَا أَدْرَكَ الْمَأْمُولَ مِثْلُ صَبُورِ
 عَزْماً تُجَرِّدُهُ عَنِ التَّشْمِيرِ
 فِي أَوَّلِ التَّمْثِيلِ وَالتَّسْطِيرِ
 وَلِرَبِّ سَهْلٍ جَاءَ بَعْدَ عَسِيرِ
 أَضْحَيْتَ رَبُّ مَسْرَّةً وَجَبُورِ
 إِنْ الْإِلَهَ يُجِيبُ كُلَّ شَكُورِ
 خَيْرًا تَخْلِفُهُ بَدَارُ غُرُورِ [ظ ١/١٩٢]
 عِنْدَ التَّقَاءِ كِتَابُهُ الْمُنْشُورِ

وَالشَّقُّ وَسُّطُهُ لِيَبْقَى بَرِيهِ
 حَتَّى إِذَا أَتَقَنْتَ ذَلِكَ كُلَّهُ
 فَاصْرُفْ لِرَأْيِ الْقَطِّ^(١٠) عَزْمَكَ كُلَّهُ
 لَا تَطْمَعَنَّ فِي أَنْ أَبُوحَ بِسِرِّهِ
 لَكِنَّ جَمْلَةً مَا أَقُولُ بِأَنَّهُ
 وَاللَّيْ^(١١) دَوَاتَكَ بِالْذُّخَانِ^(١٢) مُدَبَّرًا
 وَأَضْفُفْ إِلَيْهِ مَغْرَةً^(١٤) قَدْ صُوِّلَتْ^(١٥)
 حَتَّى إِذَا مَا خُمِّرْتَ فَاعْمَدِ إِلَى
 فَاكْبِسْهُ بَعْدَ الْقَطْعِ بِالْمَعْصَارِ^(١٦) كِي
 ثُمَّ اجْعَلِ التَّمْثِيلَ^(١٧) دَأْبَكَ صَابِرًا
 ابْدَأْ بِهِ فِي اللُّوْحِ مُنْتَضِيًا لَهُ
 لَا تَخْجَلَنَّ مِنَ الرَّدْيِ تَخْطُهُ
 فَالْأَمْرُ يَصْعَبُ ثُمَّ يَرْجِعُ هَيِّنًا
 حَتَّى إِذَا أَدْرَكَتَ مَا أَمَلْتَهُ
 فَاشْكُرْ إِلَهَكَ وَاتَّبِعْ رِضْوَانَهُ
 وَارْغَبْ لِكِفِّكَ أَنْ تَخْطُ بَنَانُهَا
 فَجَمِيعُ فَعْلٍ الْمَرْءِ يَلْقَاهُ غَدًا

٨ - القوام: العدل والاعتدال.

٩ - الطب - بالفتح -: الماهر الحاذق كالطبيب.

١٠ - قط القلم قطاً : قطع رأسه عرضاً في بريهِ.

١١ - لاق الدواة يليقها ليقة وليقاً وألقها: جعل لها ليقة، والليقة الصوفة أو الخرقه توضع في الدواة ويصب عليها المداد ويضغط عليها بالقلم فيبتل بالمداد فيكتب به.

١٢ - المادة السوداء التي تتكون من الدخان، وكان يصنع منها المداد.

١٣ - الحصرم: أول العنب ما دام أخضر.

١٤ - المغرة بسكون الغين وفتحها: طين أحمر.

١٥ - التصويل: إخراج الشيء بالماء. ثم وضعه على ما يشبه المنخل.

١٦ - المعصار: الذي يجعل فيه الشيء فيعصر.

١٧ - أي محاولة التشبه بأعمال الآخرين كأنه هم في تقليد خطوطهم.

واعلم أن الخط بيان عن القول والكلام، كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني. فلا بُدَّ لكل منهما أن يكون واضح الدلالة. قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣ - ٤]. وهو يشتمل على بيان الأدلة كلها، فالخط المجرد^(١) كماله أن تكون دلالاته واضحة بإبانة حروفه المتواضعة، وإجادة وضعها ورسمها كل واحد على حدة متميزة عن الآخر، إلا ما اصطلاح عليه الكتاب في إيصال حروف الكلمة الواحدة بعضها ببعض، سوى حروف اصطلاحوا على قطعها مثل الألف المتقدمة في الكلمة، وكذا الراء والزاي والذال والذال وغيرها، بخلاف ما إذا كانت متأخرة وهكذا إلى آخرها.

ثم إنَّ المتأخرين من الكتاب اصطلاحوا على وصل كلمات بعضها ببعض، وحذف حروف معروفة عندهم، لا يعرفها إلا أهل مصطلحهم، فتستعجم على غيرهم. وهؤلاء كتاب دواوين السُّلطان وسجلات القضاة، كأنهم انفردوا بهذا الاصطلاح عن غيرهم، لكثرة موارد الكتابة عليهم، وشهرة كتابتهم، وإحاطة كثير من دونهم بمصطلحهم. فإن كتبوا ذلك لمن لا خبرة له بمصطلحهم. فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوا، وإلا كان بمثابة الخط الأعجمي، لأنها بمنزلة واحدة في عدم التواضع عليه. وليس يعذر في هذا القدر إلا كتاب الأعمال السلطانية في الأموال والجيوش؛ لأنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس، فإنه من الأسرار السلطانية التي يجب إخفاؤها، فيبالغون في رسم اصطلاح خاص بهم يصير بمثابة المعَمَّى؛ وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب والفواكه والطيور أو الأزهار، ووضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارفة يصطلح عليها المتخاطبون لتأدية ما في ضمائرهم بالكتابة، وربما وضع الكتاب للعثور على ذلك، وإن لم يضعوه أولاً قوانين بمقاييس استخراجها لذلك بمداركهم ويسمونها فك المعَمَّى. وللناس في ذلك دواوين مشهورة. والله العليم الحكيم.

١- ٥ - ٣١ - الفصل الحادي والثلاثون:

في صناعة الوراقة

كانت العناية قديماً بالدواوين العلمية والسجلات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط. وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاهر بالعراق والأندلس [ظ ١٩٢/٢]. إذ هو كله من توابع العمران، واتساع نطاق الدول^(١)، ونفاق أسواق ذلك لديهما، فكثرت التأليف العلمية والدواوين، وحرص الناس على تناقلهما في الآفاق والأعصار فانتسخت وجلدت، وجاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتيبة والدواوين، واختصت بالأمصار العظيمة العمران.

وكانت السجلات أولاً لانتساخ العلوم وكتب الرسائل السلطانية والإقطاعات والصكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد، لكثرة الرفه وقلة التأليف صدر الملة كما نذكره، وقلة الرسائل السلطانية والصكوك مع ذلك، فاقترضوا على الكتاب في الرق شريفاً للمكتوبات وميلانها إلى الصحة والإتقان.

ثم طما بحر التأليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه، وضاق الرق عن ذلك. فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد وصنعه، وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه، واتخذته الناس من بعده صحفاً لمكتوباتهم السلطانية والعلمية وبلغت الإجداد في صناعته ما شاءت.

ثم وقفت عناية أهل العلوم وهمم أهل الدول على ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلفيها وواضعيها، لأنه الشأن الأهم من التصحيح والضبط. فبذلك تسند الأقوال إلى قائلها، والفتيا إلى الحاكم بها، المجتهد في طريق استنباطها. وما لم يكن تصحيح المتن بإسنادها إلى مدونها فلا يصح إسناد قول لهم ولا فتياً، وهكذا كان شأن أهل العلم وحملته في العصور والأجيال والآفاق؛ حتى لقد قصرت فائدة الصناعة الحديثة في الرواية على هذه فقط، إذ ثمرتها الكبرى، من معرفة صحيح الأحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها وموقوفها من موضوعها، قد ذهبت وتمحضت زبدة في تلك الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة، وصار القصود إلى ذلك لغواً من العمل، ولم تبق ثمرة الرواية والاشتغال بها إلا في تصحيح تلك الأمهات الحديثة وسواها من كتب الفقه للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتأليف العلمية واتصال سندها

بمؤلفيها، ليصحَّ النقلُ عنهم والإسنادُ إليهم.

وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس معبّدة الطرق واضحة المسالك. ولهذا نجدُ الدّواوين المنتسخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية من الإتقان والإحكام والصحة، ومنها لهذا العهد بأيدي الناس في العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك، وأهل الآفاق يتناقلونها [ظ ١٩٣/١] إلى الآن، ويشدون عليها يد الضّمانة^(١).

ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب وأهله، لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاص عمرانه وبدادة أهله، وصارت الأُمّهات والدواوين تنسخ بالخطوط اليدوية، ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتصحيح، فتستغلّق على متصفحها، ولا يحصل منها فائدة إلا في الأقلّ النادر.

وأيضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا، فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب، وإنما تتلقّى من تلك الدّواوين على ما هي عليه. وتبع ذلك أيضاً ما يُتصدّى إليه بعضُ أئمتهم من التأليف، لقلّة بصرهم بصناعاته، وعدم الصنائع الوافية بمقاصده. ولم يبقَ من هذا الرسم بالأندلس إلا أثاره^(٢) خفية بالأمحاء، وهي على الاضمحلال. فقد كاد العلم ينقطع بالكلية من المغرب. ﴿والله غالبٌ على أمره﴾ [يوسف: ٢١].

وبيلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالمشرق، وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهلٌ على مبتغيه، لنفاق أسواق العلوم والصنائع كما نذكر بعد. إلا أن الخط الذي بقي من الإحادة في الانتساخ هنالك، إنما هو للعجم وفي خطوطهم. وأمّا النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب وأشد. والله - سبحانه وتعالى - أعلم، وبه التوفيق.

١ - ضن بالشئ يضمن ضناً وضنة وضّانة بالفتح: يخل، فهو ضنين.

٢ - الأثارة: البقية من العلم تؤثر. قال الله تعالى: ﴿إيتوني بكتابٍ من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾ [الأحقاف: ٤٦].

١ - ٥ - ٣٢ - الفصل الثاني والثلاثون:

في صناعة الغناء

هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة، يوقع على كل صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكون نغمة، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات. وذلك أنه تبين في علم الموسيقى أن الأصوات تتناسب فيكون صوت، نصف صوت، وربع آخر، وخمس آخر، وجزءاً من أحد عشر من آخر. واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع يخرجها من البساطة إلى التركيب. وليس كل تركيب منها ملذوذاً عند السماع، بل للملذوذ تراكيب خاصة هي التي حصرها أهل علم الموسيقى، وتكلموا عليها كما هو مذكور في موضعه. وقد يساق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك، فترى لها لذة عند السماع. فمنها لهذا العهد أصناف. منها ما يُسمونه الشَّبابَة، وهي قصبة جوفاء بأبخاش في جوانبها معدودة، ينفخ فيها فتصوت ويخرج الصوت من جوفها على سداة من تلك الأبخاش، ويقطع الصوت بوضع الأصابع [ظ ١٩٣/٢] من اليدين جميعاً على تلك الأبخاش وضعا متعارفاً، حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه، وتتصل كذلك متناسبة فيلتذ السمع بإدراكها للتناسب الذي ذكرناه.

ومن جنس هذه الآلة المزمار الذي يُسمّى الزلّامي، وهو شكل القصبة منحوتة الجانبين من الخشب، جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها من قطعتين منفردتين كذلك بأبخاش معدودة، ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل فينفذ النفخ بواسطتها إليها، وتصوت بنغمة حادة يجري فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالأصابع مثل ما يجري في الشَّبابَة.

ومن أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق. وهو بوق من نحاس أجوف في مقدار الذراع يتسع إلى أن يكون أنفراج مخرجه في مقدار دون الكف في شكل بري القلم، وينفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه، فيخرج الصوت ثخيناً دويّاً، وفيه أبخاش أيضاً معدودة، وتقطع نغمة منها كذلك بالأصابع على التناسب، فيكون ملذوذاً.

ومنها آلات الأوتار وهي جوفاء كلها، إمّا على شكل قطعة من الكرة مثل البربط والرباب، أو على شكل مربع كالقانون توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دُسر^(١) جائلة ليتأتى شد الأوتار ورخوها عند الحاجة إليه بإدارتها، ثم تقرع الأوتار إما بعود أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن يطلى بالشمع والكندر، ويقطع

الصوت فيه بتخفيف اليد في إمراره أو نقله من وتر إلى وتر، واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر، فتحدث الأصوات متناسبة ملذوذة. وقد يكون القرع في الطسوت بالقضبان أو في الأعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب يحدث عنه التلذذ بالمسموع.

ولنبين لك السبب في اللذة الناشئة عن الغناء: وذلك أن اللذة - كما تقرر في موضعه - هي إدراك الملائم. والمحسوس إنما تدرك منه كيفية، فإذا كانت مناسبة للمدرك وملائمة كانت ملذوذة، وإذا كانت منافية له منافرة كانت مؤلمة.

فالملائم من الطعوم ما ناسب كفيته حاسة الذوق في مزاجها، وكذا الملائم من الملموسات، وفي الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبي البخاري لأنه المدرك، وإليه تؤديه الحاسة. ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة وأشد ملاءمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي.

وأما المرئيات [ظ ١٩٤/١] والمسموعات، فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها، فهو أنسب عند النفس وأشد ملاءمة لها. فإذا كان المرئي متناسباً في أشكاله وتحاطيطه التي له بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع، وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك، كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة، فتلذذ بإدراك ملائمتها.

ولهذا تجد العاشقين المستهترين في الحبة يعبرون عن غاية محبتهم وعشقهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب وفي هذا سر تفهمه إن كنت من أهله، وهو اتحاد المبدأ، وأن كل ما سواك إذا نظرته وتأملتته رأيت بينك وبينه اتحاداً في البداية، يشهد لك به اتحادكما في الكون. ومعناه من وجه آخر أن الوجود يشترك بين الموجودات كما تقوله الحكماء فتود أن تمتزج بما شاهدت فيه الكمال لتتحد به، بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ والكون. ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان وأقربها إلى أن يدرك الكمال تناسب موضوعها هو شكله الإنساني، فكان إدراكه للجمال والحسن في تحاطيطه وأصواته من المدارك التي هي أقرب إلى فطرته، فيلهج كل إنسان بالحسن من المرئي أو المسموع بمقتضى الفطرة.

والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة. وذلك أن الأصوات لها كميّات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقة والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن.

فأولاً أن لا يخرج من الصوت إلى ضده^(١) دفعة، بل يتدرج، ثم يرجع كذلك، وهكذا إلى المثل، بل لا بُدَّ من توسط المُغاير بين الصوتين. وتأمل هذا من افتتاح أهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة أو المتقاربة المخارج، فإنه من بابه.

وثانياً: تناسبها في الأجزاء كما مرَّ أول الباب، فيخرج من الصَّوتِ إلى نصفه أو ثلثه أو جزء من كذا منه، على حسب ما يكون التنقلُ مناسباً على ما حصره أهل الصناعة. فإذا كانت الأصوات على تناسب في الكيفيات كما ذكره أهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملذوذة.

ومن هذا التناسب ما يكون بسيطاً، ويكون الكثير من الناس مطبوعاً عليه، لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وأمثال ذلك. وتسمَّى العامة هذه القابلية بالمضمار.

وكثير من القُرَّاء بهذه المثابة يقرؤون القرآن فيجيدون في تَلَاحين أصواتهم كأنها المزامير فيطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم.

ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب. وليس كل الناس يستوي في معرفته، ولا كل الطباع توافق صاحبها في العمل به إذا علم. وهذا هو التلحين الذي [ظ ١٩٤/٢] يتكفل به علم الموسيقى كما نشرحه بعد ذكر العلوم، وقد أنكر مالك رحمه الله تعالى القراءة بالتلحين، وأجازها الشافعي رضي الله تعالى عنه. وليس المرادُ تلحين الموسيقى الصناعي، فإنه لا ينبغي أن يُختلَفَ في حظره، إذ صناعة الغناء مبينة للقرآن بكل وجه. لأن القراءة والأداء تحتاج إلى مقدار من الصوت لتعيين أداء الحروف من حيث اتباع الحركات في موضعها ومقدار المد عند من يطلقه أو يقصره وأمثال ذلك. والتلحين أيضاً يتعين له مقدار من الصوت لا يتم إلا به من أجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين، واعتبار أحدهما قد يخلُّ بالآخر إذا تعارضا، وتقديم الرواية متعين من تغيير الرواية المنقولة في القرآن. فلا يمكن اجتماع التلحين والأداء المعتبر في القرآن بوجه. وإنما مرادهم التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضمار بطبعه كما قدَّمناه. فيردد أصواته ترديداً على نسب يدرِكها العالم بالغناء وغيره. ولا ينبغي ذلك بوجه كما قاله مالك. هذا هو محلُّ الخلاف. والظاهر تنزيه القرآن عن هذا كله كما ذهب إليه الإمام رحمه الله تعالى، لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت وما بعده، وليس مقام التذاذ^(٢) بإدراك الحسن من الأصوات. وهكذا كانت قراءة الصحابة رضي الله عنهم كما في أخبارهم. وأما قوله

١ - في جميع النسخ: (إلى مده) وهو تحريف. (د.و.ا).

٢ - في ن: التلذذ.

صلى الله عليه وسلم: «لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود»^(١). فليس المراد به التزديد والتلحين، إنما معناه حسن الصوت وأداء القراءة والإبانة في مخارج الحروف والنطق بها. وإذا قد ذكرنا معنى الغناء، فاعلم أنه يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حد الضروري إلى الحاجي ثم إلى الكمالي وتفننوا فتحدث هذه الصناعة. لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة من المعاش والمنزل وغيره، فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفتناً في مذاهب الملذذات.

وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر في أمصارهم ومدنهم، وكان ملوكهم يتخذون ذلك ويولعون به؛ حتى لقد كان الملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة، ولهم مكانٌ في دولتهم وكانوا يحضرون مشاهدتهم وجامعهم ويغنون فيها، وهذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم، ومملكة من ممالكهم.

وأما العرب فكان لهم أولاً فن الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والسكّانة [ظ ١٩٥/١]، ويفصلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلاً يكون كل جزء منها مستقلاً بالإفادة لا ينقطع على الآخر، ويسمونه البيت، بتلائم^(٢) الطبع بالتجزئة أولاً، ثم بتناسب الأجزاء في المقاطع والمبادئ، ثم بتأدية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليها. فلهجوا به، فامتاز من بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب. وجعلوه ديواناً لأخبارهم وحكمهم وشرفهم ومحكاً لقرائحهم في إصابة المعاني وإجادة الأساليب واستمروا على ذلك. وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرك والسكّان من الحروف قطرة من بحر من تناسب الأصوات كما هو معروف في كتب الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علماً ولا عرفوا صناعة، وكانت البداءة أغلب نخلهم. ثم تغنى الحداة منهم في حُداء إبلهم، والفتيان في فضاء خلواتهم، فرجعوا الأصوات وترنموا، وكانوا يسمون الترنم إذا كان بالشعر غناءً، وإذا كان بالتهليل أو نوع القراءة تغبيراً بالغين المعجمة والباء الموحدة. وعللها أبو إسحاق الزجاج بأنها تذكر بالغابر وهو الباقي، أي: بأحوال الآخرة. وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة كما ذكره ابن رشيق آخر كتاب العمدة

١ - أخرجه البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣) (٢٣٦) عن أبي موسى رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا أبا موسى لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود.

وأخرجه أحمد (٣٧/٦) (١٦٧) والنسائي (٨٠/٢) (٨١) من حديث عائشة.

وأخرج أحمد (٣٤٩/٥) (٣٥٩) ومسلم (٧٩٣) (٢٣٥) من حديث بريدة.

وأخرجه أحمد (٣٦٩/٢) (٤٥٠) والنسائي (١٨٠/٢) من حديث أبي هريرة.

٢ - في ن: فتلائم.

وغيره. وكانوا يُسمُّونَه السَّناد. وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف^(١) الذي يرقص عليه ويمشي بالدُّفِّ والمزمار فيطرب ويستخف الحلوم، وكانوا يسمون هذا الهزَج. وهذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها. ولا يبعد أن تتفطن له الطبائع من غير تعليم شأن البسائط كلها من الصنائع.

ولم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم وجاهليتهم. فلما جاء الإسلام واستولوا على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه وكانوا من البداوة والغضاضة على الحال التي عرفت لهم مع غضارة الدين وشدته في ترك أحوال الفراغ وما ليس بنافع في دين ولا معاش، فهجروا ذلك شيئاً ما، ولم يكن الملبوذ عندهم إلا ترجيع القراءة والترنم بالشعر الذي هو ديدَنهم ومذهبهم. فلما جاءهم الترف وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم الأمم، صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ. وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا إلى الحجاز وصاروا موالى للعرب، وغنوا جميعاً بالعيدين والطناير والمعاذف والزَّمامير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم، وظهر بالمدينة نشيط الفارسي^(٢) وطويس^(٣) وسائب خاثر^(٤) مولى عبيد الله بن جعفر، فسمعوا شعر العرب [ظ ١٩٥/٢] ولحنوه وأجادوا فيه، وطار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم معبد^(٥) وطبقته وابن سريج^(٦). وأنظاره. وما زالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيام بني العباس عند إبراهيم بن المهدي وإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق وابنه حماد. وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث بعده به وبمجالسه لهذا العهد. وأمعنوا في اللهو واللعب، واتخذت آلات الرقص في الملبس والقضبان والأشعار التي يترنم بها عليه، وجعل صنفاً وحده. واتخذت آلات أخرى للرقص تسمى بالكُرَج، وهي تماثيل خيل مسرجة من الخشب، معلقة بأطراف أقبية يلبسها النسوان، ويحاكين بها امتطاء الخيل فيكرونها ويفرون ويثاقفون^(٧)، وأمثال ذلك من اللعب المعد للولائم والأعراس وأيام الأعياد ومجالس الفراغ واللهو. وكثر ذلك ببغداد وأمصار العراق وانتشر منها إلى غيرها. وكان للموصلين غلاماً

١ - هو بحر من بحور الشعر وأجزاؤه فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مرتين.

٢ - انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (٤٢/١٠) و(١٧٤/١٥) و(١٦٢/١٧).

٣ - انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (٢٥٣/١) و(٤٢٨/٢) و(٢٧/٣ - ٤٣، ٣٣٧) و(٢١٧/٤).

٤٢٢، ٢٨٤ و(٣٢٣/٦).

٤ - انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (٢٦/١) و(٢٧٩/٨ و ٣٢٣) و(٣٠٢/١٠) و(١٦٠/١٢).

و(١٧٦/١٥ و ٢١٩) و(٢٩٧/١٦ و ٣٠١).

٥ - أخباره في الأغاني مبنوثة بكثرة، انظر فهارس الأغاني.

٦ - مثل سابقه.

٧ - وتثاقفا: حاول كل منهما أن يدرك الآخر ويظفر به.

اسمه زرياب^(١) أخذ عنهم الغناء فأجاد فصرفوه إلى المغرب غيرة منه فلحق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس، فبالغ في تكريمته، وركب للقائه وأسنى له الجوائز والإقطاعات والجرايات وأحله من دولته وندمائه بمكان، فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف، وطما منها بإشبيلية بحر زاهر، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العُدوة بإفريقية والمغرب، وانقسم على أمصارها، وبها الآن منها صُباية على تراجع عمرانها وتناقص دولها.

وهذه الصناعة آخر ما يحصل في العمران من الصنائع لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ والفرح، وهي أيضا أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعها. والله أعلم.

١ - هو علي بن نافع انظر أخباره في الأغاني (٣٥٦/١١). ونفع الطيب (٣٤٤/١ و ١٢٢/٣-١٣٣).

١- ٥ - ٣٣ - الفصل الثالث والثلاثون:

في أَنَّ الصَّنَائِعَ تَكْسِبُ صَاحِبَهَا عَقْلاً
وخصوصاً الكتابة والحساب

قد ذكرنا في الكتاب^(١): أَنَّ النفس النّاطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة، وأن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل وعقلاً محضاً، فتكون ذاتاً روحانية وتستكمل حينئذٍ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريداً^(٢). والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة. فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً، والملكات الصناعية تفيد عقلاً، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً، لأنها مجتمعة [ظ ١٩٦/١] من صنائع في شأن تدبير المنزل، ومعاشرة أبناء الجنس، وتحصيل الآداب في مخالطتهم، ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها، وهذه كلها قوانين تنتظم علومها فيحصل منها زيادة عقل.

والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع. وبيانه: أن في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس، فهو ينتقل أبداً من دليل إلى دليل، ما دام ملتبساً بالكتابة، وتعود النفس ذلك دائماً. فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل، ويحصل به قوة^(٣) فطنة وكَيْس^(٤) في الأمور لما تعودوه من ذلك الانتقال. ولذلك قال كسرى في كتابه لما رآهم بتلك الفطنة والكيس، فقال: ديوانه، أي شياطين وجنون. قالوا: وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة.

ويلحق بذلك الحساب؛ فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر. وهو معنى العقل. والله أعلم. وهو الذي جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون. والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. [ظ ١٩٦/٢].

١ - أشار إلى ذلك في الفصل السادس عشر من هذا الباب وسيعرض لذلك في عدة فصول من الباب السادس.

٢ - في ن: مزيداً.

٣ - في ن: مزيد.

٤ - الكيس: خلاف الحُمق، والعقل.

١- الفكر الإنساني:

خاصية الإنسان.

تعريف الفكر.

مراتب الفكر: العقل التمييزي.

العقل التجريبي.

العقل النظري.

٢- عالم الحوادث الفعلية يتم بالفكر:

اشتمال عالم الكائنات على: الذوات.

والأفعال: مرتبة (بشر).

غير مرتبة (حيوان).

إدراك الفكر الترتيب بين الحوادث.

أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل.

تفاضل الإنسانية تبعاً لقدرة الفكر على ربط الأسباب بالمسببات.

الفرق بين الملكة (الشطرنج) والطبع (الأسباب والمسببات).

٣- العقل التجريبي وكيفية حدوثه:

الإنسان مدني بالطبع.

العقل التجريبي العام.

العقل التجريبي الخاص.

الاستفادة من تجارب الكبار.

العقل التمييزي ⇨ العقل التجريبي ⇨ العقل النظري.

من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان.

٤- علوم البشر وعلوم الملائكة:

العوالم المدركة بالوجدان:

عالم الحس.

فوق عالم الحس.

عالم الأرواح والملائكة: الدلالة عليه — الرؤيا المنامية.

— الرد على الفلاسفة في تقسيمه إلى عقول.

الفرق بين علوم الإنسان وعلوم الملائكة.

افتقار علوم الإنسان إلى صحتها.

الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب.

٥ — علوم الأنبياء صلوات الله عليهم:

صفاء نفوسهم.

لمحات الوحي.

الاستعداد الفطري، وما يرافق ذلك جسدياً.

٦ — الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب: [انظر ١ — ٦ — ٤]

٧ — العلم والتعليم طبيعان في العمران البشري:

استقامة حياة الفرد بالفكر...

ضرورة التلقين والتعليم.

٨ — التعليم للعلم من جملة الصنائع:

صفة المعلم.

مبررات إدراجها في الصنائع.

اختلاف المعلمين في طرائقهم ومصطلحاتهم.

أيسر طرق الملكة.

ارتقاء التعليم وترديه: أسبابه، وأمثلة من الشرق والغرب.

الرد على أخطاء في ذلك.

تعليم الحيوانات.

٩ — تكثر العلوم حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة:

برهانه.

نماذج.

١٠ — أصناف العلوم:

أ — العقلية: أساسها، ومسائلها.

ب — النقلية: أصولها، فروعها.

اختصاصها بالملة الإسلامية.

اختصاص كل ملة بعلوم نقلية: موقف الإسلام منها.

رقيها في المشرق وركودها في المغرب.

١١ — علوم القرآن:

أ — القراءات: تواتر القرآن الكريم.

نشأها، تواترها.

القراءات السبع، وما ألحق بها.

الخلافا في تواتر كفيات الأداء.

العناية بها في الأندلس.

أئمة القراء: مجاهد، الداني، الشاطبي..

رسم المصحف: علاقته بالقراءات،

تعليل مغايرته للرسم العادي،

أهم كتبه.

ب — التفسير: نزول القرآن بلسان عربي مبين.

مقاصد القرآن.

بيان الرسول ﷺ للقرآن وتبليغه للصحابه.

رحلة التفسير من المشافهة إلى التدوين.

المفسرون الأوائل: الطبري، الواقي، الثعالبي.

أصناف التفسير: — نقل: الآثار والأحاديث،

الإسرائيليات ومناقشتها.

ابن عطية، القرطبي.

— لغوي: تداخلها مع الصنف الأول.

الكشاف للزمخشري: اعتزاله، الرد عليه.

١٢ — علوم الحديث:

الناسخ والمنسوخ ورسوم الشافعي فيه.

الأسانيد وشروط صحة الحديث.

أنواع الحديث.

الأئمة الأوائل: مالك، محمد بن الحسن، الشافعي...

الكتب الستة: تعريف بها وبأهم شروحيها. والتوسع في دراسة الصحيحين.

كتب المصطلح: تنوعها، أبرز مؤلفيها.

الانصراف إلى الشرح وتحقيق الأسانيد.

أئمة الفقه والحديث: عناية الحنفية بالحديث.

الطحاوي وشروطه.

مؤلفات المتأخرين..

١٣ — علم الفقه:

تعريفه ومصادره.

أسباب اختلاف الفقهاء.

القراء — الفقهاء.

أهل الرأي وأهل الحديث: أصولهم، أئمتهم، توزعهم.

الظاهرية: أصولهم، أئمتهم، انقراضهم، ظهور ابن حزم.

الشيعة والخوارج: مؤلفاتهم، عدم انتشارها.

القياس — الإجماع.

الاجتهاد والتقليد.

أئمة المذاهب الأربعة: خصوصياتهم، عوامل انتشار مذاهبهم، أهم كتبهم.

١٤ — علم الفرائض:

تعريفه.

تعلقه بأحكام الميراث.

احتياجه إلى الحساب.

أشهر مؤلفاته.

أهميته.

١٥ — علم أصول الفقه والخلافات والجدل:

أصول الفقه: موضوعه، أغراضه، ثمرته.

أصول التشريع: تلقي الأحكام من القرآن في عهد الرسول ﷺ.

السنة، الإجماع، القياس، وما ألحق بها، وضعفها.

التمييز بين الصحيح وغيره من السنة.

الحاجة لقواعد اللغة وعلومها: أسبابه، أمثله.

تاريخ علم الأصول: أوليته، أهم مؤلفاته، الموازنة بينها.

الخلافات: منشؤها.

انتشارها.

أهميتها.

موازنة بين الخنفية والشافعية وبين المالكية.
المؤلفات.

موضوعه.

أمثلة.

الجدل:

طرقه: طريقة البزدوي — طريقة العميدي، موازنة بينهما، المتأخرون.

١٦ — علم الكلام: موضوعه.

الأسباب والمسببات.

حدود الفكر الإنساني.

قوام التوحيد.

المطلوب من العبادات.

صفات الله عز وجل بين السلف والخلف.

آراء المعتزلة.

الأشعري وأتباعه.

الاستدلال على الخالق بين الأشاعرة والفلاسفة.

الرد على الفلاسفة.

حدود العقل.

عدم ضرورة علم الكلام.

أهميته للمتخصصين.

١٧ — المتشابه من الكتاب والسنة:

الفرق بين المحكم والمتشابه.

اختلاف العلماء في تحديدها.

تفويض علمها إلى الله.

ذم المتبعين لها.

إدخال ما ليس منها فيها.

المعتزلة والرد عليهم.

الأشاعرة وطرق الإثبات.

الحنابلة والتأويل المجازي.

المجسمة والمشبهة.

الظواهر الخفية كالوحي.. أشراط الساعة، وإخراجها من المتشابه.

أطوار العالم البشري.
أنواع المدركات: عالم اليقظة وعالم النوم.
أوضاع البشر بعد الموت ومدركاتهم.
مدركات النوم والخلاف فيها.
تفسير مدارك الأنبياء، والرد على ابن سينا.

١٨ — علم التصوف:

أصله، اشتقاقه.
الإدراك والوجدان.
المجاهدات وما ينشأ عنها.
المقامات.
محاسبة النفس.
علم الفقهاء وعلم المتصوفة.
تدوينه والمؤلفات فيه.
الكشف والكرامات.
الرياضة والكشف.
الاستقامة.
السحرة.
أسباب إنكار علومهم.
تفصيل وتحقيق: وحدة الوجود.
غموض عبارات المتصوفة: نماذج، الرد عليهم.
فصل: الحلول.
تأثرهم بالإسماعيلية.
سرقة الطباع.
شرح أبيات الهروي الموهمة للوحدة.
موقف الفقهاء من طرق التصوف.
تذييل: التسليم بالمجاهدات والأذواق ومحاسبة النفس.
فصل: التسليم بإثبات الكرامة. الفرق بينا وبين المعجزة. الرد على المنكر.
الوجدانيات وعدم التعرض لها.
الشطحات وأسبابها وموقف العلماء منها.

سبب قتل الحلاج.
إخفاء الكرامة.

١٩ — علم تعبير الرؤيا:

عناية الأوائل به.
رؤيا الأنبياء.
السبب في كون الرؤيا مدركاً للغيب.
حقيقة الرؤيا.
أنواع الرؤيا.
علامات الرؤيا الصادقة.
حاجة الرؤيا إلى التعبير.
تعاليمه وقواعده.
أشهر كتبه.

٢٠ — العلوم العقلية وأصنافها:

يهتدي إليها الإنسان بفكره.
غير مختصة بملة.

أصنافها: الطبيعيات [الصناعات + الفلاحة]، الموسيقى، الإلهيات،
العددية [الأرتماطيقي + الحساب + الجبر + المقابلة]،
الهندسة [المساحة + المخروطات + الكرية]، الهيئة [الأزياج]،
المنطق.

عناية السابقين بهذه العلوم.
انتشارها عند المسلمين.
عوامل ازدهارها أو اضمحلالها.

٢١ — العلوم العددية:

الأرتماطيقي: موضوعه، أمثلة.

أهميته وعناية المتقدمين به.

عدم إفراده بالتأليف عند ابن سينا.

ضعف العناية به عند المتأخرين.

الحساب: موضوعه، أمثلة.

أهميته العملية والخلقية.

أشهر كتبه.

الجبر والمقابلة: موضوعه، أمثلة.

أشهر كتبه، وما أدخل على أصوله.

المعاملات: موضوعه وأشهر كتبه.

الفرائض: أهميته وأشهر كتبه.

٢٢ — العلوم الهندسية:

موضوعه، أمثلة.

كتب أفليدس: ترجمتها، مسائلها، اختصاراتها.

أهميتها في التفكير السليم.

هندسة المخروطات والكرات: الموضوع، الفوائد، أشهر الكتب.

المساحة: الموضوع، الأهمية.

المنظر (البصريات): موضوعه، أمثلة، أهميته، أشهر كتبه.

ابن الهيثم ومصنفاته.

٢٣ — علم الهيئة:

موضوعه، فوائده.

عناية اليونان بالرصد.

عناية المسلمين به.

بطليموس: كتبه، أهميتها، ترجمتها، اختصارها.

الأزياج: تعريفها، كتبها.

٢٤ — علم المنطق:

موضوعه.

المعلم الأول: كتابه، تفصيل أبحاثه، ما أضيف إليه، وما أخرج منه.

عناية المتأخرين بالمنطق: ما أخذوه أو رفضوه، أهم الكتب.
هدم المنطق.
هجر كتب المتقدمين.

٢٥ — الطبيعيات:

موضوعه.
كتب أرسطو وترجمتها.
كتب المسلمين.

٢٦ — علم الطب:

موضوعه.
منافع الأعضاء.
كتب جالينوس.
كتب المسلمين.
طب البادية: استمداده، انتشاره، المشهورون.
طب النبي ﷺ.

٢٧ — الفلاحة:

موضوعه.
عناية الأوائل به.
اختلاطه بالسحر.
كتاب الفلاحة النبطية: مزجه بالسحر، تجريده على يد المسلمين.
استفادة الجريطي منه.
اقتصار المتأخرين على دراسة شؤون النبات.

٢٨ — علم الإلهيات:

موضوعه.
كتب أرسطو: تلخيصها، الرد عليها.
مزجه بعلم الكلام عند المتأخرين.
خلط المتصوفة علم الكلام والإلهيات بالتصوف.

٢٩ — علوم السحر والطلسمات:

موضوعه.

كتبه والمترجم منها.

حقيقة السحر.

نفوس السحرة.

عقوبة الساحر.

وجوده وانتشاره.

الفرق بين المعجزة والسحر.

كتب المجريطي والرازي.

أصناف السحرة في المغرب.

الفرق بين السحر والطلسمات: عند الفلاسفة.

عند علماء الشريعة.

الفرق بين السحر والكرامة.

الإصابة بالعين.

٣٠ — علم أسرار الحروف:

موضوعه.

الفرق بينها وبين السحر والطلسمات.

الفرق بينها وبين الكرامات والمعجزات.

الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء.

زايرة العالم للسبتي: موضوعها، وكيفية استخراج الأجوبة منها.

طرق أخرى للتنبؤ.

٣١ — علم الكيمياء (قلب المعادن):

موضوعه.

أشهر كتبه.

الرد على ما نسب للغزالي وخالد بن يزيد.

حجر الفلاسفة.

رسالة ابن بشرون في هذه الصناعة.

القول الفصل في صحة ذلك.

٣٢ — إبطال الفلسفة وفساد منتحلها: [انظر الفصل ٢٨].

ماوراء الحس لا يدرك إلا بالنقل.
الرد على الفلاسفة في نظرية السعادة.
الرد على الفلاسفة في نظرية استقلال الإنسان بتهذيب نفسه.
عجزهم عن إثبات نظرياتهم مع مخالفتها للشرع.
ثمرة أبحاثهم.

٣٣ — إبطال صناعة النجوم: [انظر الفصل ٢٩].

الرد على معرفة قوى الكواكب بالتجربة والملاحظة.
الرد على معرفة قوى الكواكب بالوحي.
الرد على بطليموس في الدلالة الطبيعية.
مضار ذلك في الشرع والعقل والعمران.
تحقيق كذب أصحاب هذه الصناعة.

٣٤ — إنكار ثمرة الكيمياء: [انظر الفصل ٣١].

ادعاءات الكيميائيون القدامى في قلب المعادن وتفنيد آرائهم.
أدوات هذه الصناعة: الوسائل، النظريات، المؤلفات.
الغش والتمويه.
طباع صناعتها.
انتشارها في المغرب.
نماذج من طرقهم في تحويل المعادن.
الخلاف بين الفلاسفة في صحة هذه الصناعة.
ليست من الصناعات الطبيعية، وإنما من قبيل السحر.
أسباب انحلال هذه الصناعة.

٣٥ — مقاصد التأليف:

نقل المعلومات: المشافهة، ثم الكتابة والتأليف.
اختلاف العلوم النقلية تبعاً للملة.
اختلاف كتب التاريخ تبعاً لنسبة مطابقة الواقع.
انتفاء ذلك عن العلوم العقلية.
الكتابة ومصطلحاتها وتنوع الخطوط الإنسانية.
اللغة العربية واللغة العبرية: أهميتها، الخطوط المنسوبة لها..
أنواع المقاصد: استنباط علم جديد.

شرح ما استغلق من بحوث سابقة.
تصحيح ما وقع للسابقين.
تكملة مسائل ناقصة من علم قديم.
ترتيب مسائل غير مرتبة.
تكوين علم مستقل من مسائل متفرقة.
تلخيص المطولات..
عدم الحاجة إلى مقاصد أخرى.
الانتحال والسرقة.

٣٦ — كثرة التأليف عائقة عن التحصيل:

اختلاف المؤلفات في العلم الواحد بالطرق والمصطلحات.
نماذج من الفقه المالكي.
نماذج من علم النحو، وفضل ابن هشام.
٣٧ — كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم:

وصف المختصرات، مساوئها.
أسباب إضرارها بالمتعلم.
الفرق بين الملكة الناشئة عن الاختصارات أو المطولات.

٣٨ — وجه الصواب في التعليم:

التدرج في التلقين.
المراحل الدراسية: عددها، أثر الذكاء في تقليلها.
اختيار كتاب محدد لكل مرحلة.
مواصلة الدراسة وعدم تفريقها.
عدم خلط علمين على المتعلم.
نصائح للمعلم والمتعلم.
فصل: الفكر: مظاهره، طريقة تحصيل المعلومات.
الاستعانة بطرق المنطق للاستدلال وإطراحه إذا تعذر الفهم.
الفكر الطبيعي.

٣٩ — العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل:

أقسام العلوم: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات..
علوم آلية كالعربية...

لا حرج من التوسع في الكلام على المقاصد.

خطأ المتأخرين في التوسع في الآليات..

٤٠ — تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه:

أثر تعليمهم القرآن في تكوينهم.

طريقة أهل المغرب.

طريقة أهل الأندلس.

طريقة أهل أفريقيا.

طريقة أهل المشرق.

أثر كل طريقة على المتعلم.

الطريقة المثلى.

٤١ — الشدة بالمتعلمين مضرّة بهم:

أثر ذلك على الصغار.

الآثار السلوكية للشدة على المتعلم والأمم.

أحسن مذاهب التعليم.

وصية الرشيد لمعلم ولده.

٤٢ — الرحلة في طلب العلم مزيد كمال في التعليم:

أثر المباشرة والتلقين.

استفادة الطرق المتعددة..

٤٣ — العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها:

أسباب ذلك.

إلحاق أهل الذكاء بهم.

الفرق بين الفكر المجرد والواقع.

العامي السليم الطبع.

٤٤ — حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم:

أسبابه.

نماذج من الأئمة..

اضمحلال العلوم من البلاد التي تقوضت حضارتها.

بقاء العلوم في البلاد موفورة الحضارة.

أمثلة.

٤٥ — إذا سبقت العجمة إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحقيق العلوم عن أهل اللسان العربي:

سرّه.

انتفاء ذلك عن الممازج للعرب قبل استحكام العجمة.
أثر اللغة والنشأة في زوال العجمة.

٤٦ — علوم اللسان العربي:

أركانها، ضرورتها، أهمها.

علم النحو: موضوعه، من خصائص العربية.

نشأته وأسبابها، استنباط القواعد.

المدارس النحوية.

أعلامه.. المطولات، المختصرات، المنظومات.

أهمية ابن هشام..

موضوعه، المعجمات.

علم اللغة:

العين للخليل: مواده، طريقته، اختصاره.

أهم المعاجم.

فقه اللغة، الأفاظ، الفصيح.

السماع والنقل أساس اللغة.

الخلاف في القياس.

موضوعه.

علم البيان:

أقسامه: البلاغة، البيان، البديع.

أشهر كتبها.

أسباب عناية المشاركة بها.

عناية المغاربة بعلم البديع.

العمدة لابن رشيق.

إعجاز القرآن.

الكشاف للزمخشري: عنايته بالبيان، أهميته، اعتزاله.

موضوعه.

علم الأدب:

ما يحتاجه الدارس له من العلوم.

أهم كتبه.

الشعر والغناء: تابعتيهما له، أهمية الأغاني لأبي الفرج.

٤٧ — اللغة ملكة صناعية:

أسبابه.

فساد اللسان العربي بخلطة الأعاجم.

تقاس الفصاحة بمقدار البعد عن الأعاجم.

نماذج.

٤٨ — لغة العرب لهذا العهد لغة مغايرة للغة مضر وحمر:

شرح حديث: «أوتيت جوامع الكلم».

لهجات البدو ودلالاتها وقواعدها.

أمثلة تطبيقية على النطق بالقاف.

٤٩ — لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر: [انظر

فصل ٤٧].

العامية والفصحى والصلة بينهما.

نماذج.

٥٠ — تعليم اللسان المضري:

عدم الاكتفاء بمخالطة أهل اللسان: أسبابه.

الأدوات المطلوبة.

٥١ — ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها:

تعريف صناعة العربية.

كيفية حصول الملكة.

صاحب الملكة مستغن عن القواعد: أمثلة.

طرق التعليم..

٥٢ — تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وبيان أنه لا يحصل غالباً

للمستعربين من العجم:

موضوعه.

أسبابه.

التفريق بين الأعجمي بالجنس والنشأة، والأعجمي بالجنس
العربي بالنشأة واللغة.

٥٣ — أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحقيق هذه الملكة اللسانية التي
تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب
وأعسر:

أسبابه.

أمثله.

٥٤ — انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر:

الفرق بينهما.

أساليبها وفنونها.

القرآن الكريم.

السجع: أساليبه، ضعفه ومساوئه.

٥٥ — لا تتفق الإجادة في المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل:

أسبابه.

٥٦ — صناعة الشعر ووجه تعلمه:

الشعر عند العرب، وربما عند غيرهم.

مكانته عند العرب.

اختلاف أساليبه باختلاف أغراضه.

الأدوات المطلوبة.

حفظ الكثير من أشعار العرب.

تعريف الشعر، ما له وما عليه.

القرينة.

قصيدة في شؤون الصناعة الشعرية.

٥٧ — صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني:

عناية الصنعة بالألفاظ وترتيبها.

المعاني في الضمائر.

٥٨ — حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ، وجودتها بجودة المحفوظ: [انظر فصل ٥٦].

أمثلة للشعر والنثر الجيد والرديء.

تكيف النفس بما يرد عليها من الإدراكات.

قصور الفقهاء وأهل العلوم في البلاغة: أمثلة.

الموازنة بين الشعر والنثر بين الجاهلية والإسلام.

٥٩ — المطبوع من الكلام والمصنوع، وكيفية جودة المصنوع أو قصوره:

تعريف المطبوع وشروطه..

تعريف المصنوع.

التكلف من سمات عصر المؤلف: أمثلة.

٦٠ — ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر:

مكانة الشعر عند العرب.

المعلقات.

الشعر أول الإسلام.

رأي الإسلام في الشعر.

الشعراء الإسلاميون.

عناية الخلفاء إلى صدر الدولة العباسية بالشعر.

تحول الشعراء إلى التكسب بالشعر.

سبب النفور من الشعر.

٦١ — أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد:

وجود الشعر عند الأمم وفي الفصحى والعامية.

أمثلة للأغراض والطرائق..

الأصمعيات، البدوي، الحوراني، القيسي.

مناقشة إنكار بعض العلماء للشعر المخالف للفصحى.

نماذج من أشعارهم.

٦٢ — الموشحات والأزجال بالأندلس:

الموشحات: قواعده وأغراضه.

نشأته، والمخترع منه.

أشهر الوشاحين، ونماذج منها.

موشحات المشاركة: تكلفها، نماذج.

الأزجال:

اللغة والقواعد.

أشهر الزجالين، ونماذج منها.

عروض البلد عند أهل الأمصار:

القواعد، النشأة، أعلامه، نماذج منها.

تميز أهل فاس بهذا الفن.

أنواعه: المزدوج، الكاري، الملعبة، الغزل.

نماذج منها.

الموالي، القوما، كان كان، الدوبيت:

قواعده، طرقه، نماذج.

تذوق هذه الفنون: اختلاف أهل الأمصار في إحساسهم بها.

خاتمة الكتاب:

تنبيهه على بذله جهده حسب الطاقة.

وظيفة مستنبط الفنون.

حثه اللاحقون على إكمال ما بدأه.

تاريخ الانتهاء.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.
 ١-٦- الفصل السادس من الكتاب الأول
 في العلوم وأصنافها والتعلّم وطرقه وسائر وجوهه
 وما يعرض في ذلك كله من الأحوال
 وفيه مقدّمة ولواحق

□ فالمقدّمة في الفكر الإنساني الذي تميز به البشَرُ عن الحيوانات، واهتدى به لتخصّيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والنظر في معبوده، وما جاءت به الرسل من عنده، فصار جميع الحيوانات في طاعته، ومملكة قدرته، وفضله به على كثير خلقه.

١-٦-١- الفصل الأول: في الفكر الإنساني

اعلم: أنّ الله سبحانه وتعالى ميّز البشرَ عن سائر الحيوانات بالفكر الذي جعله مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه. وذلك أن الإدراك وهو شعور المدرك في ذاته بما هو خارج عن ذاته هو خاصٌ بالحيوانات فقط من بين سائر الكائنات والموجودات. فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها، بما ركب الله فيها من الحواس الظاهرة: السَّمْع والبصر والشَّمّ والذوق واللمس. ويزيد الإنسان من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذي وراء حسه، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرد منها صوراً أخرى.

والفكر هو التصرف في تلك الصور وراء الحسّ، وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب، وهو معنى الأفئدة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْ لَكُم السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [الملك: ٢٣]. والأفئدة: جمع فؤاد، وهو هنا الفكر، وهو على مراتب:

الأوّل: تعقل الأمور المرتبة في الخارج ترتيباً طبيعياً أو وضعياً ليقصد إيقاعها بقدرته. وهذا الفكر أكثره تصورات^(١). وهو العقل التمييزي الذي يحصل منفعه ومعاشه

١ - عقب الدكتور وافي في نسخته بقوله: في الأصل: أكثر تصورات. وصوابه: أكثره تصورات. والتصورات في اصطلاح علماء المنطق هي إدراك مدلول المفردات ومهايا الأشياء، ويقابلها التصديقات، وهي إدراك النسبة أي: الحكم أو إسناد المحمول إلى الموضوع. فإدراك مدلول كل من الإنسان والحيوان في قولك: الإنسان حيوان. أي:

ويدفع مضاره.

الثانية: الفكر الذي يُفيد الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم. وأكثرها تصديقات تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً [ظ ١٩٧/١] إلى أن تتم الفائدة منها. وهذا هو المسمّى بالعقل التجريبي.

الثالثة: الفكر الذي يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحس لا يتعلق به عمل. فهذا هو العقل النظري. وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً على شروط خاصة، فتفيد معلوماً آخر من جنسها في التصور أو التصديق، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً آخر كذلك. وغاية إفادته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله^(١) وأسبابه وعلله، فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ويصير عقلاً محضاً ونفساً مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانية.

الوقوف على تعريف كل منهما وماهيته يسمى تصوراً، وإدراك الحكم أو النسبة أو إسناد المحمول إلى الموضوع. أي: إدراك الحكم على الإنسان بأنه من جنس الحيوان، يسمى تصديقاً. قال الأخضري في السلم: إدراك مفرد تصور عليم ودرك نسبة بتصديق وسم
١ - الفصل في اصطلاح المناطق هو ما يميز نوعاً من أنواع الجنس ويفصله عن غيره؛ كالناطق الذي يميز نوعاً من الأنواع التي يشملها جنس الحيوان وهو الإنسان. (د. وافي).

١-٦-٢- الفصل الثاني: في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر

اعلم: أنَّ عالم الكائنات يشتملُ على ذواتٍ محضة كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها التي هي المعدن والنبات والحيوان، وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها. فمنها منتظم مرتب وهي الأفعال البشرية، ومنها غير منظم ولا مرتب وهي أفعال الحيوانات غير البشر.

وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع^(١). فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء، فلأجل الترتيب بين الحوادث لا بُدَّ من التفطن بسببه^(٢) أو علته^(٣) أو شرطه^(٤). وهي على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانياً عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخراً، ولا المتأخر متقدماً. وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخراً عنها. وقد يرتقي ذلك أو ينتهي، فإذا انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر، فكان أول عمله، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التي كانت أول فكرته. مثلاً: لو فكر في إيجاد سقف يُكِنُّهُ، انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط. فهو آخر الفكر. ثم يبدأ في العمل بالأساس، ثم بالحائط، ثم بالسقف، وهو آخر العمل. وهذا معنى قولهم: أول العمل آخر الفكرة؛ وأول الفكرة آخر العمل. فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المراتب لتوقف بعضها على بعض؛ ثم يشرع في فعلها. وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير، وهو آخرها في العمل، وأولها في العمل هو المسبب الأول، وهو آخرها في الفكر. ولأجل العثور [ظ ١٩٧/٢] على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية. وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل. إذ

١ - قال الغزالي في مقاصد الفلاسفة (ص ١٨٨): يكون الترتيب بالوضع كقولك: بغداد قبل الكوفة إذا قصدت مكة من خراسان.... وأما بالطبع كقولك: الحيوانية قبل الإنسانية، والجسمية قبل الحيوانية، إذا ابتدأت من جهة الأعم. والمتقدم بالطبع: هو الذي لا يرتفع بارتفاع المتقدم عليه، ويرتفع المتقدم عليه بارتفاعه، كالواحد لا يرتفع بارتفاع الاثنين، في حين يرتفع الاثنين بارتفاع الواحد.

٢ - السبب: ما يتوصل به إلى أمر ما من غير تأثير فيه..
٣ - العلة: ما يتوقف عليه وجود أمر ما من خارجه مؤثراً فيه.

٤ - الشرط: ما يتوقف وجوده على وجود شيء آخر.

الحيوانات إنما تدرك بالحواس، ومدرقاتها متفرقة خَلِيَّة من الربط، لأنه لا يكون إلا بالفكر. ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة، وغير المنتظمة إنما هي تبع لها، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها؛ فكانت مسخرة للبشر، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه. فكان كله في طاعته وتسخيره، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان.

وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته. فمن الناس ممن تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث، ومنهم من لا يتجاوزها ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى.

واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج؛ فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذي ترتيبها وضعي، ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه، وإن كان هذا المثال غير مطابق؛ لأن لعب الشطرنج بالملكة، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع، لكنه مثال يحتذي به الناظر في تعقل ما يورد عليه من القواعد. والله خلق الإنسان وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً.

١-٦-٣- الفصل الثالث: في العقل التجريبي وكيفية حدوثه

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم: إنَّ الإنسان هو مدنيُّ بالطبع. يذكرونه في إثبات النبوات وغيرها. والنسبة فيه إلى المدينة؛ وهي عندهم كناية عن الاجتماع البشري. ومعنى هذا القول أنه لا تمكن حياة المنفرد من البشر، ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه. وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاجٌ إلى المعاونة في جميع حاجاته أبداً بطبعه، وتلك المعاونة لا بُدَّ فيها من المفاوضة أولاً، ثم المشاركة وما بعدها. وربما تفضي المعاونة عند اتحاد الأغراض إلى المنازعة والمُشَاجرة، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصدقة والعداوة ويؤول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل. وليس ذلك على أي وجه اتفق كما بين الحمل من الحيوانات؛ بل للبشر - بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر [ظ ١/١٩٨] - كما تقدم - جعل ذلك^(١) منتظماً فيهم^(٢)، ويسرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية، ينكبون فيها عن المفاصد إلى المصالح، وعن القبيح إلى الحسن، بعد أن يميزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم. فيفارقون الحمل من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال، وبعدها عن المفاصد.

هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة، وبها تستفاد، لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريباً في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك، ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له فيها، مقتنصاً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب وينبغي فعلاً وتركاً، وتحصل في ملابسته الملكة في معاملة أبناء جنسه.

ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية ولا بُدَّ، بما تسعه التجربة من الزمن.

وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك في أقرب من زمن التجربة إذا قلّد فيها الآباء والمشيخة والأكابر ولقن عنهم، ووعي تعليمهم، فيستغنى عن طول المعاناة في

١ - في ن: جعله.

٢ - المعنى: بل جعل الله هذه الأفعال منتظمة في أفراد النوع الإنساني بما خصهم به من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر.

تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها.
ومن فقد العلم في ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه واتباعه طال عناؤه
في التأديب بذلك، فيجري في غير مألوف، ويدركها على غير نسبة. فتوجد آدابه
ومعاملاته سيئة الأوضاع، بادية الخلل، ويفسد حاله في معاشه بين أبناء جنسه، وهذا
معنى القول المشهور: من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان. أي: من لم يلحق الآداب من
معاملة البشر من والديه، وفي معانها المشيخة والأكابر، ويتعلم ذلك منهم، رجع إلى
تعلمه بالطبع من الوقائع على توالي الأيام، فيكون الزمان معلمه ومؤدبه، لضرورة ذلك
بضرورة المعاونة التي في طبعه. وهذا هو العقل التجريبي، وهو يحصل بعد العقل التمييزي
الذي تقع به الأفعال كما بيناه. وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل
العلوم، فلا يحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب. والله جعل لكم السمع والأبصار
والأفئدة، قليلاً ما تشكرون^(١).

١ - نص الآية: ﴿قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم...﴾ وفي آية أخرى: ﴿وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ [المؤمنون: ٧٨].

١- ٦- ٤- الفصل الرابع: في علوم البشر وعلوم الملائكة

إننا نشهد في أنفسنا بالوجدان الصحيح [ظ ١٩٨/٢] وجود ثلاثة عوالم: أولها: عالم الحس، ونعتبره بمدارك الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك، نعتبر الفكر الذي اختص به البشر، فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علماً ضرورياً بما بين جنبينا من مداركها العلمية التي هي فوق مدارك الحس، فنراه عالماً آخر فوق عالم الحس. ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التي تلقى في أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعلية، فنعلم أن هناك فاعلاً يبعثنا عليها من عالم فوق عالمتنا، وهو عالم الأرواح والملائكة، وفيه ذوات مدركة، لوجود آثارها فينا، مع ما بيننا وبينها من المغايرة.

وربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني وذواته بالرويا وما نجد في النوم ويلقى إلينا فيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة، وتطابق الواقع في الصحة منها؛ فنعلم أنها حق، ومن عالم الحق، وأما أضغاث الأحلام فصور خيالية يخزنها الإدراك في الباطن، ويجول فيها بعد الغيبة عن الحس. ولا نجد على هذا العالم الروحاني برهاناً أوضح من هذا، فنعلمه كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلاً.

وما يزعمه الحكماء الإلاهيون في تفصيل ذواته وترتيبها المسماة عندهم بالعقول^(١) فليس شيء من ذلك يقييني لاختلال شرط البرهان النظري فيه، كما هو مقرر في كلامهم في المنطق؛ لأن من شرطه أن تكون قضاياها أولية ذاتية، وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات، فلا سبيل للبرهان فيها، ولا يبقى لنا مدرك في تفاصيل هذه العوالم إلا ما نقبسه من الشرعيات التي يوضحها الإيمان ويحكمها. وأقعد هذه العوالم في مدركنا عالم البشر؛ لأنه وجداني مشهود في مداركنا الجسمانية والروحانية، ويشترك في عالم الحس مع الحيوانات، وفي عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته، وهي ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعقل والمعقول، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل. فعلومهم حاصلة دائماً مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل ألبتة. وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد ألا تكون حاصلة. فهو كله مكتسب. والذات التي تحصل فيها صور المعلومات وهي النفس مادة هيولانية

١ - انظر في تفاصيل القول في هذا الموضوع كتاب: فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي... تأليف الدكتور وافي. الطبعة الثانية ص ٣٩ وما بعدها.

تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة [ظ ١٩٩/١] فيها^(١) شيئاً شيئاً حتى تستكمل ويصح وجودها بالموت في مادتها وصورتها. فالمطلوبات فيها متزدة بين النفي والإثبات دائماً بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين. فإذا حصل وصار معلوماً افتقر إلى بيان المطابقة، وربما أوضحها البرهان الصناعي، لكن من وراء الحجاب وليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة. وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعيان الإدراكي فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع، للتردد الذي في علمه، وعالم بالكسب والصناعة، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية. وكشف الحجاب الذي أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالأذكار التي أفضلها صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالتنزه عن المتناولات المهمة، ورأسها الصوم، وبالوجهة إلى الله بجمع قواه. والله ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلق: ٥].

١- ٦- ٥- الفصل الخامس: في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إنا نجد هذا الصنف من البشر تعزيتهم حالة إلهية خارجة عن منازع البشر وأحوالهم، فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية والنزوعية من الشهوة والغضب وسائر الأحوال البدنية. فتجدهم متزهين عن الأحوال البشرية إلا في الضرورات منها، مقبلين على الأحوال الربانية من العبادة والذكر لله بما تقتضي معرفتهم به، مخبرين عنه بما يوحي إليهم في تلك الحالة من هداية الأمة على طريقة واحدة وسنن معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه جبلة فطرهم الله عليها.

وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب^(١)، وبيننا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالاً لا ينخرم، وأنّ الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما هو في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحززون والصدف من أفق الحيوان، وكما في القرودة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية. وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها.

وفوق العالم البشري عالم روحاني شهدت لنا به الآثار التي فينا منه، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة. فذوات ذلك إدراك صرف وتعقل محض، وهو عالم الملائكة.

فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية [ظ ١٩٩/٢] استعداداً للإنسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات وفي لحظة من اللحظات، ثم ترجع بشريتها وقد تلقت في عالم الملكية ما كلفت بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر. وهذا هو معنى الوحي وخطاب الملائكة. والأنبياء كلهم مفطورون عليه كأنه جبلة لهم. ويعالجون في ذلك الإنسلاخ من الشدة والغطيظ ما هو معروف عنهم.

وعلمهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل، ولا يقع فيه الغلط والوهم، بل المطابقة فيه ذاتية، لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية. لا يفارق علمهم الوضوح استصحاباً له من تلك الحالة الأولى، ولما هم عليه من الذكاء المفضي بهم إليها؛ يتردد فيهم دائماً إلى أن تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت: ٦]. فافهم ذلك وراجع ما قدمناه لك في أول الكتاب في أصناف المدركين للغيب، يتضح لك شرحه وبيانه، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً، والله الموفق.

١-٦-٦- الفصل السادس:

في أن الإنسان جاهلٌ بالذات عالمٌ بالكسب

قد بينا أول هذه الفصول^(١) أن الإنسان من جنس الحيوانات، وأن الله تعالى ميّزه عنها بالفكر الذي جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام، وهو العقل التمييزي، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو العقل التجريبي، أو يحصل به في تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هي عليه وهو العقل النظري، وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه. ويبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقه والمضغة، وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر. قال تعالى في الامتنان علينا: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [الملك: ٢٣]. فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولي فقط لجهله بجميع المعارف، ثم تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته، فتكمل ذاته الإنسانية في وجودها.

وانظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه: ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾. أي: أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلاً له بعد [ظ. ١/٢٠٠] أن كان علقه ومضغة، فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي، وأشارت إليه الآية الكريمة، تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهي الإنسانية وحالتها الفطرية والكسبية في أول التنزيل ومبدأ الوحي. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [النساء: ١٧ و ٩٢ و ١٠٤ و ١١١ و ١٧٠، والفتح: ٤].

١- ٦- ٧- الفصل السابع:

في أنَّ العِلْمَ والتَّعليمَ طَبِيعِيٌّ فِي العِمْرَانِ البَشَرِيِّ

وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ شَارَكَهُ جَمِيعُ الْحَيَوَانَاتِ فِي حَيَوَانِيَّتِهِ مِنَ الْحَسِّ وَالْحَرَكَةِ وَالْغِذَاءِ وَالْكِنِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا تَمَيَّزَ عَنْهَا بِالْفِكْرِ الَّذِي يَهْتَدِي بِهِ لِتَحْصِيلِ مَعَاشِهِ وَالتَّعَاوُنِ عَلَيْهِ بِأَبْنَاءِ جَنْسِهِ وَالِاجْتِمَاعِ الْمُهَيَّئِ لِلذَلِكَ التَّعَاوُنِ، وَقَبُولِ مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْعَمَلِ بِهِ، وَاتِّبَاعِ صِلَاحِ أُخْرَاهُ، فَهُوَ مَفْكَرٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ دَائِمًا لَا يَفْتَرُّ عَنِ الْفِكْرِ فِيهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، بَلْ اخْتِلَاجِ الْفِكْرِ أَسْرَعُ مِنْ لَمَحِ الْبَصَرِ. وَعَنْ هَذَا الْفِكْرِ تَنْشَأُ الْعُلُومُ وَمَا قَدَمْنَاهُ مِنَ الصَّنَائِعِ^(١). ثُمَّ لِأَجْلِ هَذَا الْفِكْرِ وَمَا جَبَلَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ بَلِ الْحَيَوَانُ مِنْ تَحْصِيلِ مَا تَسْتَدْعِيهِ الطَّبَائِعُ فَيَكُونُ الْفِكْرُ رَاغِبًا فِي تَحْصِيلِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ مِنَ الْإِدْرَاكَاتِ، فَيَرْجِعُ إِلَى مَنْ سَبَقَهُ بِعِلْمٍ أَوْ زَادَ عَلَيْهِ بِمَعْرِفَةٍ أَوْ إِدْرَاكٍ أَوْ أَخَذَهُ مِنْ تَقْدَمِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ يَبْلِغُونَهُ لِمَنْ تَلَقَّاهُ، فَيُلْقِنَ ذَلِكَ عَنْهُمْ، وَيَحْرَصُ عَلَى أَخْذِهِ وَعِلْمِهِ. ثُمَّ إِنْ فَكَّرَهُ وَنَظَرَهُ يَتَوَجَّهُ إِلَى وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنَ الْحَقَائِقِ، وَيَنْظُرُ مَا يَعْضُ لَهْ لِذَاتِهِ وَاحِدًا بَعْدَ آخَرٍ، وَيَتَمَرَّنُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يَصِيرَ إِنْ حَاقَ الْعَوَارِضُ^(٢) بِتِلْكَ الْحَقِيقَةِ مَلَكَةً لَهُ، فَيَكُونُ حِينَئِذٍ عِلْمُهُ بِمَا يَعْضُ لَتِلْكَ الْحَقِيقَةِ عِلْمًا مَخْصُوصًا، وَتَتَشَوَّفُ^(٣) نَفُوسُ أَهْلِ الْجِيلِ النَّاشِئِ إِلَى تَحْصِيلِ ذَلِكَ، فَيَفْزَعُونَ^(٤) إِلَى أَهْلِ مَعْرِفَتِهِ، وَيُجِئُ التَّعْلِيمَ مِنْ هَذَا. فَقَدْ تَبَيَّنَ بِذَلِكَ أَنَّ الْعِلْمَ وَالتَّعْلِيمَ طَبِيعِيٌّ فِي الْبَشَرِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

١ - التي تكلم عليها في الباب الخامس. الفصل السادس عشر وتوابعه إلى آخر الباب.

٢ - تقسم العوارض إلى ذاتية: تلحق الشيء لما هو هو؛ وغريبة: تعرض لأمر خارج أعم أو أخص منه.

٣ - أي تتطلع وتطمح.

٤ - أي يرجعون.

١-٦-٨- الفصل الثامن: في أنَّ التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك أنَّ الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك المتناول حاصلًا. وهذه الملكة هي غير الفهم والوعي، لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيتها مشتركة بين من شدا في ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يحصل علماً وبين العالم التحرير. والملكة إنما هي للعالم أو الشَّادي^(١) في الفنون دون من سواهما، فدل على هذه الملكة غير الفهم والوعي. والملكات كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب. والجسمانيات كلها محسوسة؛ ففتفتقر إلى التعليم، ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل.

ويدلُّ أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه. فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختصُّ به، شأن الصنائع كلها. فدلَّ على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، إذ لو كان من العلم، وإلا لكان واحداً عند جميعهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالف في تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين، وكذا أصول الفقه، وكذا العربية، وكذا كل علم يتوجه^(٢) إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة. فدلَّ على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحدٌ في نفسه. وإذا تقرر ذلك فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتنقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر. وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة، وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة. فلما خربتا انقطع التعليم عن^(٣) المغرب إلا قليلاً كان [ظ. ٢٠٠/٢] في دولة الموحدين بمراكش مستفاداً منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداءة الدولة الموحّدية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل. وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون^(٤) لعهد أواسط المئة السابعة، فأدرك تلميذ^(٥) الإمام ابن الخطيب^(٦) فأخذ عنهم ولقن

١ - أي النابغ.

٢ - في ن: يحتاج.

٣ - في ن: من.

٤ - قاضي تونس (٦٢١-٦٩١). انظر ترجمته في الحلل السندسية (١٠٤٢/٤) وشجرة النور الزكية ص ١٩٣.

٥ - يطلق التلميذ على المفرد والجمع، والمراد هنا: الجمع.

٦ - هو الإمام فخر الدين الرازي.

تعليمهم وحذق في العقلیات والنقلیات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن. وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي^(١) كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة مصر ورجع إلى تونس واستقر بها، وكان تعليمه مفيداً. فأخذ عنهما^(٢) أهل تونس واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد ابن عبد السلام^(٣) شارح ابن الحاجب وتلميذه، وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه؛ فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة وفي مجالس بأعيانها. وتلميذه ابن عبد السلام بتونس وابن الإمام بتلمسان لهذا العهد. إلا أنهم من القلة بحيث يُخشى انقطاع سندهم ثم ارتحل من زواوة^(٤) في آخر المئة السابعة أبو علي ناصر الدين المشذلي^(٥) وأدرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافي^(٦) في مجالس واحدة، وحذق في العقلیات والنقلیات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل بجاية واتصل سند تعليمه في طلبتها. وربما انتقل إلى تلمسان عمران المشذلي^(٧) من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها؛ وتلميذه لهذا العهد بجاية وتلمسان قليل أو أقل من القليل. وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم.

وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاوره والمناظرة في المسائل العلمية؛ فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها. فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون. وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من التصرف في العلم والتعليم، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاض أو ناظر أو علم، وما أتاها

١ - أصله من هكسورة من المغرب، ارتحل إلى المشرق، ثم عاد إلى تونس. انظر ترجمته في عنوان الدراية: ١٩٠-١٩٤.

٢ - أي ابن زيتون والدكالي.

٣ - (٦٧٦-٧٤٩هـ). مترجم في تاريخ قضاة الأندلس: ١٦١-١٦٣. وشجرة النور الزكية، ص: ٢١٠.

٤ - قبيلة من قبائل المغرب.

٥ - هو ابن أحمد بن عبد الحق الزواوي، تتلمذ على عز الدين ابن عبد السلام (٦٣١-٧٣١هـ). مترجم في الدرر الكامنة (١٣١/٥) وعنوان الدراية (٢٢٩-٢٣٠) وشجرة النور الزكية (٢١٧-٢١٨).

٦ - نسبة إلى قرافة وهي: بطن من مغافر نزل بعضها بمصر بجوار الفسطاط فسميت الخططة التي اختطت لهم ونزلوا فيها القرافة باسم بطنهم. وفي هذه الخططة مقبرة عامة بها قبر الشافعي رضي الله عنه، ومن ثم يطلق الآن في عامية القاهرة اسم القرافة على كل جبانة.

٧ - أبو موسى عمران بن موسى، صهر ناصر الدين (٦٧٠-٧٥٥هـ). مترجم في نيل الابتهاج (٢١٥-٢١٧) وشجرة النور الزكية (٢٢٠).

القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ [ظ ١/٢٠١] من سواهم لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية، وليس كذلك. ومما يشهد بذلك في المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين، وهذه المدة بالمدارس على المتعارف، هو^(١) أقل ما يأتي فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها، فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرهما من قلة الجودة في التعليم خاصة، لا مما سوى ذلك.

وأما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئتين من السنين. ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمه بينهم، فانحفظ بحفظه.

وأما الفقه بينهم فرسم خلوه، وأثر بعد عين. وأما العقلية فلا أثر ولا عين. وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران، وتغلب العدو على عامتها إلا قليل بسيف البحر، وشغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها. ﴿والله غالب على أمره﴾ [يوسف: ٢١].

وأما المشرق: فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة، وبحوره زاخرة، لاتصال العمران الموفور، واتصال السند فيه. وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله تعالى قد أдал منها بأمصار أعظم من تلك، وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر^(٢) من المشرق، ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب. فلم تزل موفورة، وعمرانها متصلاً، وسند التعليم بها قائماً.

فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع، حتى إنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم أن عقولهم^(٣) على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كَيْساً بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها^(٤) من نفوس أهل المغرب، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك، ويولعون به، لما يرون من كَيْسهم في العلوم والصنائع، وليس كذلك.

وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت الحقيقة الواحدة. اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع، فإن الأمزجة فيها منحرفة

١ - في ن: هي.

٢ - يقصد به ما وراء نهر جيحون شرقاً.

٣ - أي أهل المشرق.

٤ - في ن: بفطرتهم.

والنفوس على نسبتها كما مر. وإنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب، فهو ما يحصل في النفس من آثار^(١) [ظ ٢٠/٢] الحضارة من العقل الزيد كما تقدم في الصنائع، ونزيده الآن شرحاً وتحقيقاً.

وذلك أن الحضرة لهم آداب في أحوالهم في المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم، وجميع تصرفاتهم، فلهم في ذلك كله آدابٌ يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به^(٢) من أخذ وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى. وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم. ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل لسرعة الإدراك للمعارف.

ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تدرك مثل أنهم يعلمون الحُمَرِ الإنسانية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام والأفعال يستغرب ندورها، ويعجز أهل المغرب عن فهمها، فضلاً عن تعليمها.

وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاءً في عقله، وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كَيْساً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية وليس كذلك.

ألا ترى إلى أهل الحضرة مع أهل البدو، كيف تجرد الحضري متحلياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس، حتى إن البدوي ليظنه أنه قد فاتته في حقيقة إنسانيته وعقله وليس كذلك. وما ذاك إلا لإجادته في ملكات الصنائع والآداب في العوائد والأحوال الحضرية ما لا يعرفه البدوي. فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرتها، وليس كذلك. فإننا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته. وإنما الذي ظهر على أهل الحضرة من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم، فإن لها آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه.

وكذا أهل المشرق لما كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدماً، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا، ظن المغفلون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب وليس ذلك بصحيح ففهمه. والله ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ [فاطر: ١] وهو إله السماوات والأرض.

١- ٦- ٩- الفصل التاسع:

في أن العلوم إنما تكثر [ظ ١/٢٠٢] حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة والسبب في ذلك: أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع، وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والتراف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش^(١). فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع. ومن تشوف بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه. ولا بُدَّ له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها.

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام، واستوت فيها الحضارة، كيف زحرت فيها بحار العلم، وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين. ولما تناقص عمرانها، وبذعر^(٢) سكانها، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفقد العلم بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام. ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر، لما أن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم. وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مئتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا.

وذلك أن أمراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط^(٣)، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة يجعلون فيها شركاً^(٤) لولدهم ينظر عليها أو يصيب منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور في المقاصد والأفعال. فكثر الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها. وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت بها أسواق العلوم وزحرت بحارها. والله يخلق ما يشاء [آل عمران: ٤٧].

١ - انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس.

٢ - أي: تفرقوا.

٣ - الرباط الذي يبنى للفقراء، ويجمع في القياس على ربط بضميتين ورباطات. وهو موضع المراقبة للحرب أو

٤ - أي حصة ونصيباً. العبادة.

١- ٦- ١٠- الفصل العاشر: في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

اعلم: أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليماً هي على صنفين:

صنفٌ طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنفٌ نقليٌّ يأخذه عن غيره. والأول هي العلوم الحِكْمِيَّة الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقفَ عليها الإنسان بطبيعة فكره. ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وإنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يقفَ نظره، وبحثه على الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو إنسانٌ ذو فكر. والثاني: هي العلوم النقليَّة الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول؛ لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تدرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقليٌّ، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه.

وأصل هذه العلوم النقليَّة كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلَّق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن. وأصناف هذه العلوم النقليَّة كثيرة. لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق^(١).

فلا بد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولاً، وهذا هو علم التفسير. ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به من عند الله، واختلاف روايات القراء في قراءته، وهذا هو علم القراءات. ثم بإسناد السنة إلى صاحبها، والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، وهذه هي علوم الحديث. ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه. وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، وهذا هو الفقه. ثم إن التكاليف منها بدني ومنها قلبي وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد، وهذه هي العقائد

الإيمانية في الذات والصفات [ظ ٢٠٣/١] وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقدر، والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام. ثم النظر في القرآن والحديث لا بُدَّ أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقفٌ عليها، وهي أصناف، فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم الأدب حسبما نتكلم عليها كلها.

وهذه العلوم الثقيلة كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لا بُدَّ فيها من مثل ذلك. فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها. وأمّا على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها، وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محظورة. فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن. قال صلى الله عليه وسلم: «لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْذِبُوهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِنَّا وَإِهْكُمْ وَاحِدٌ»^(١).

ورأى النبي صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجهه ثم قال: «أَلَمْ آتِكُمْ بِهَا بَيِّضَاءَ نَفِيَّةً؟ وَاللَّهِ لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي»^(٢).

ثم إنَّ هذه العلوم الشرعية الثقيلة قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه. وانتهدت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا فوقها، وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق. وكان لكل فن رجالٌ يرجع إليهم فيه، وأوضاع يستفاد منها التعليم. واختصَّ المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديده هذه الفنون.

وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه، وانقطاع سند العلم والتعليم كما قدمناه في الفصل قبله. وما أدري ما فعل الله بالمشرق؛ والظنُّ به نفاق العلم فيه واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية، لكثرة عمرانها والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجرية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم. والله سبحانه وتعالى هو الفعَّال لما يُريد، وبيده التوفيق والإعانة.

١ - أخرجه البخاري (٧٣٦٢ و ٧٥٤٢) من حديث أبي هريرة.

٢ - انظره في مجمع الزوائد (٤١٩/١ -) رقم (٨٠٥ و ٨٠٨) والدر المنثور (٤٨/٢ و ٤٧/٥).

١-٦-١١- الفصل الحادي عشر: في علوم القرآن من التفسير والقراءات

القرآن: هُوَ كَلَامُ اللَّهِ المنزَّلُ على نبيه المكتوب بين دَفْتي المصحف، وهو متواتر بين الأمة، إلا أن الصَّحابة رَوَوْه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة في بعض ألفاظه، وكيَفِيَّاتِ الحروف في أدائها، وتنوَّقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضاً بأدائها [ظ ٢/٢٠٣] واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجُم الغفير. فصارت هذه القراءات السبع أصولاً للقراءة. وربما زيدَ بعد ذلك قراءات أُخرُ لحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها في النقل^(١). وهذه القراءات السبعُ معروفة في كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لأنها عندهم كِيَفِيَّاتٌ للأداء وهو غير منضبط، وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن، وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها. وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمَد والتسهيل لعدم الوقوف على كِيَفِيَّتِهِ بالسمع، وهو الصحيح.

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها، إلى أن كتبت العلوم ودونت فكتبت فيما كتب من العلوم، وصارت صناعة مخصوصة، وعلماً مفرداً، وتناقله الناس بالمشرق والأندلس في جيل بعد جيل، إلى أن ملك بشرق الأندلس مجاهد من موالي العامريين وكان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي عامر، واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراءة بحضرته، فكان سهمه في ذلك وافراً. واختصَّ مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فنَفَقَتْ بها سوق القراءة لما كان هو من أئمتها، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً، وبالقراءات خصوصاً. فظهر لعهدِه أبو عمرو الدَّانِي، وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها، وانتهت إلى روايته أسانيدُها، وتعددت تأليفه فيها، وعوَّل الناس عليها، وعدلوا عن غيرها، واعتمدوا من بينها كتاب التيسير له، ثُمَّ ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فيرة من أهل شَاطِبَة، فعمد إلى تهذيب ما دوَّنه أبو عمرو وتلخيصه، فنظم ذلك كله في قصيدة لغز^(٢) فيها أسماء القراء بحروف (أ ب ج د) ترتيباً أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من

١ - ذهب الأئمة إلى أن ما فعله الإمام مجاهد في كتابه السبعة لم يكن يريد حصر تلك القراءات ونفي ما عداها، ولذلك أشكل على من أتى بعده فهم مراده، وقد ردَّ على ذلك أبو شامة المقدسي في كتابه المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز، وانظر تفصيل ذلك في كتاب الإتيان في علوم القرآن.

٢ - اشتهر باسم الشَّاطِبِيَّة نسبة إلى مؤلفها أبي القاسم الشَّاطِبِي (من أهل شاطبة) وهو من أشهر متون القراءات.

الاختصار، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها، فاستوعب فيها الفن استيعاباً حسناً، وعني الناس بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين، وجرى العمل على ذلك في أمصار المغرب والأندلس.

وربما أضيف إلى فنِّ القراءات فنُّ الرِّسْم أيضاً وهي أَوْضَاعُ حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية، لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في ﴿بَأْيَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] وزيادة الألف في ﴿لَأَذْنَحْنَهُ﴾ [النمل: ٢١] و﴿لَا أَوْضَعُوا﴾^(١). والواو في ﴿جَزَوْا الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩، والحشر: ١٧]، وحذف الألفات في مواضع دون أخرى [ظ ٢٠٤/١]، وما رسم فيه من التاءات ممدوداً والأصل فيه مربوط على شكل الهاء، وغير ذلك. وقد مرّ تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط^(٢). فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط وقانونه، احتيج إلى حصرها فكتب الناس فيها أيضاً عند كتبهم في العلوم، وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الداني المذكور، فكتب فيها كتباً من أشهرها كتاب المقنع، وأخذ به الناس وعولوا عليه، ونظمه أبو القاسم الشاطبي في قصيدته المشهورة على روي الراء، وولع الناس بحفظها. ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالي مجاهد في كتبه، وهو من تلاميذ أبي عمرو الداني والمشتهر بحمل علومه ورواية كتبه. ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الخراز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً وعزاه لناقله، واشتهرت بالمغرب، واقتصر الناس على حفظها وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشاطبي في الرسم.

وأما التفسير فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه.

وكان يترل جُملاً جُملاً، وآيات آيات، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الواقع، ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدّم ومنها ما يتأخّر ويكون ناسخاً له.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين الجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه، كما علم من قوله

١ - في قوله تعالى: ﴿لَا أَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾. وهي فقرة من آية في سورة التوبة [٤٧]. ويلاحظ أن كلمة ولأوضعو مرسومة بدون ألف زائدة في المصاحف المطبوعة، إلا أنها مثبتة عند من كتبوا في رسم المصحف من أمثال السيوطي في كتابه التحرير في علم التفسير.

٢ - تقدم ذلك في الفصل الثلاثين من الباب الخامس.

تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]. أنها نعي النبي صلى الله عليه وسلم، وأمثال ذلك.

ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونقل ذلك عنهم، ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علومًا، ودونت الكتب، فكتب الكثير من ذلك، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين، وانتهى ذلك إلى الطبري والواقدي والثعالبي وأمثال ذلك من المفسرين، فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار.

ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب، فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع [ظ ٢٠٤/٢] فيها إلى نقل ولا كتاب، فتنوسى ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن، لأنه بلسان العرب وعلى منهاج^(١) بلاغتهم. وصار التفسير على صنفين:

تفسير نقلي مسندٌ إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي. وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين. وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا؛ إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود. والسبب في ذلك: أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكنونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود، ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم. ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثن والملاحم وأمثال ذلك.

وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم. فامتثلت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخباراً موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل. وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك. إلا أنهم بعد صيتهم

وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ. فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلها وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى. وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور [ظ ١/٢٠٥] بالمشرق.

والصنف الآخر من التفسير هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة. نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً.

ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير كتاب **الكشاف للزمخشري** من أهل خوارزم العراق. إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في أي القرآن من طرق البلاغة. فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكانه، مع إقرارهم بفسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله. فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان.

ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو **شرف الدين الطيبي** من أهل توريز من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزييفها، ويبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة. فأحسن في ذلك ما شاء مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة. و﴿فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

١- ٦- ١٢- الفصل الثاني عشر: في علوم الحديث

وَأَمَّا عُلُومُ الْحَدِيثِ فَهِيَ كَثِيرَةٌ وَمُتَنَوِّعَةٌ:

فإن فيها^(١) ما ينظرُ في ناسخه ومنسوخه، وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفاً من الله تعالى بعباده وتخفيفاً عنهم، باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها. قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. ومعرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عامّاً للقرآن والحديث، إلا أن الذي في القرآن منه اندرج في تفاسيره، وبقي ما كان خاصّاً بالحديث راجعاً إلى علومه. فإذا تعارض الخبران بالنفي والإثبات وتعذر الجمع بينهما ببعض التأويل وعلم تقدم أحدهما تعيّن أن المتأخر ناسخ.

ومعرفة الناسخ والمنسوخ من أهم علوم الحديث وأصعبها. قال الزهري: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه. وكان للشافعي رضي الله عنه فيه قدم راسخة.

ومن علوم [ظ ٢٠/٢] الحديث^(٢): معرفة القوانين التي وضعها أئمة المحدثين لمعرفة الأسانيد والرواة وأسمائهم، وكيفية أخذ بعضهم عن بعض وأحوالهم وطبقاتهم، واختلاف اصطلاحاتهم.

وتحصيل ذلك أن الإجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه، فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التي تحصل ذلك الظن، وذلك^(٣) بالنظر في الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط، لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظن، وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط^(٤). وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام

١ - في ن: لأن منها.

٢ - في ظ: وهي علوم الحديث ومعرفة القوانين.

٣ - في ظ: وذلك بالنظر في أسانيد الحديث بمعرفة رواته.

٤ - في ظ: بالعدالة والضبط، ولا تعدو البراءة من السهو والغفلة بوصف عدول الأمة لهم بذلك، ثم تفاوت مراتبهم فيه، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوي من الشيخ قراءته عليه أو سماعه يقرأ عليه، وكتابة الشيخ له، ومناولته أو إجازته في الصحة والقبول منقول عنهم. وأعلى مراتب المقبول عندهم الصحيح، ثم الحسن. ودون مراتبها: الضعيف ويشمل على المرسل والمنقطع والمعضل والمعلل والشاذ والغريب والمنكر. فمنها ما اختلفوا في رده، ومنها ما أجمعوا عليه. وذلك شأنهم في الصحيح، فمنه ما أجمعوا على قبوله وصحته، ومنها ما اختلفوا فيه. وبينهم في تفسير هذه الألقاب اختلاف كبير. ثم أتبعوا ذلك بالكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو

الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة، ويكون لنا ذلك دليلاً على القبول أو الترك.
وكذلك مراتب هؤلاء النقلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم في ذلك وتميزهم فيه
واحداً واحداً.

وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصافها وانقطاعها بأن يكون الراوي لم يلق الراوي الذي
نقل عنه، وبسلامتها من العلل الموهنة لها، وتنتهي بالتفاوت إلى طريقين، فيحكم بقبول
الأعلى ورد الأسفل، ويختلف في المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشأن.
ولهم في ذلك ألفاظ، اصطالحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح،
والحسن، والضعيف، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والشاذ، والغريب، وغير ذلك من
ألقابه المتداولة بينهم. وبوئبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيه من الخلاف لأئمة الشأن^(١)
أو الوفاق.

ثم النظر في كيفية أخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة،
وتفاوت رتبها، وما للعلماء في ذلك من الخلاف بالقبول والرد.
ثم اتبعوا ذلك بكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف
أو مفترق منها أو مختلف، وما يناسب ذلك.

هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث وغالبه. وكانت أحوال نقلة الحديث في عصور
السلف من الصحابة والتابعين معروفة [كل] عند أهل بلده، فمنهم بالحجاز، ومنهم
بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشام ومصر، والجميع معروفون مشهورون في
أعصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى من سواهم وأمتن
في الصحة، لاشتدادهم في شروط النقل من العدالة، [ظ ١/٢٠٦] وتحافهم عن قبول
المجهول الحال في ذلك^(٢).

مشكل أو تصحيف أو مفترق. ووضعوا هذه الفصول كلها قانوناً كفيلاً ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة
الطرق عن دخول النقص فيها.

وأول من وضع في هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبد الله الحاكم. وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه،
وتوالياه فيه مشهورة. ثم كتب أئمتهم فيه من بعده وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبي عمرو ابن الصلاح.
كان في أوائل المئة السابعة وتلاه محيي الدين النووي. يمثل ذلك. والفن شريف في مغزاه لأنه معرفة ما تحفظ به السنن
المنقولة عن صاحب الشريعة حتى يتعين قبولها أو ردها.

واعلم أن رواة السنة من الصحابة والتابعين معروفون في أمصار الإسلام منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة. ثم
بالشام ومصر. والجميع معروفون ومشهورون في أمصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز في الأسانيد أعلى من
سواهم...

١ - في ن: اللسان.

٢ - في ظ: أهل الحجاز من بينهم أعلى وأمتن في الصحة، بتحافهم من قبول المستورين.

وسيد^(١) الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضي الله تعالى عنه، ثم أصحابه مثل الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، وابن وهب وابن بكير والقعني ومحمد بن الحسن، ومن بعدهم الإمام أحمد بن حنبل في آخرين من أمثالهم.

وكان علم الشريعة في مبدإ [هذا] الأمر نقلاً صرفاً لا نظراً ولا رأياً ولا تعمقاً في القياس، شمر لها السلف وتحروا الصحيح حتى أكملوها، وكتب مالك رحمه الله كتاب الموطأ على طريقة الحجازيين، أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه.

ثم عني الحفاظ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة الحجازية والعراقية وغيرهما. [وربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين، وقد يتحد في بعض الأحاديث. وقد يقع الحديث أيضاً في أبواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها]^(٢).

وجاء محمد بن إسماعيل البخاري إمام المحدثين في عصره، فأوسع نطاق الرواية، فخرّج أحاديث السنة على أبوابها في مسنده الصحيح، وجمع طرق الحجازيين^(٣) والعراقيين والشاميين. واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، وكرر الأحاديث يسوقها في كل باب. بمعنى ذلك الباب الذي تضمنه الحديث، فتكررت لذلك أحاديث في الأبواب باختلاف معانيها كما أشرنا إليه. فاشتمل كتابه على سبعة آلاف حديث ومئتين تكررت منها ثلاثة آلاف^(٤)، وفرق الطرق والأسانيد عليها مختلفة في كل باب.

ثم جاء مسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله تعالى فألف مسنده الصحيح، حذا فيه حذو البخاري في نقل الجمع على صحته^(٥)، وحذف المتكرر منها، وجمع الطرق والأسانيد، وبوبه على أبواب الفقه وتراجمه. ومع ذلك فلم يستوعب الصحيح كله، وقد استدرك الناس عليهما في ذلك بما أغفلا على شروطهما^(٦).

١ - في ن: وسند.

٢ - في ظ: وقد تتحد في بعض الأحاديث ويتعدد ويكرر الحديث في أبواب الفقه باختلاف المعاني التي اشتمل عليها.

٣ - في ن: فجمع الطرق التي للحجازيين.

٤ - في ن: فتكررت لذلك أحاديثه حتى يقال إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث ومئتين منها ثلاثة آلاف مكررة. وعلق على ذلك الهوريني بقوله: قوله تسعة، الذي في النواوي عن مسلم أنها سبعة بتقديم السين فحرره.

٥ - في ن: عليه.

٦ - أي: بالأحاديث التي أغفلاها مع أنها صحيحة على شرطهما.

ثُمَّ كَتَبَ أَبُو دَاوُدَ السَّجِسْتَانِي وَأَبُو عَيْسَى التِّرْمِذِي وَأَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ النَّسَائِي فِي السَّنَنِ بِأَوْسَعِ مِنَ الصَّحِيحِ، وَقَصَدُوا مَا تَوَفَّرَتْ فِيهِ شُرُوطُ الْعَمَلِ، إِمَّا مِنْ الرِّتْبَةِ الْعَالِيَةِ فِي الْإِسْنَادِ وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ، وَإِمَّا مِنْ الَّذِي دُونَهُ الْحَسَنُ وَغَيْرُهُ، لِيَكُونَ ذَلِكَ إِمَامًا لِلسَّنَةِ وَالْعَمَلِ بِهَا.

وَهَذِهِ هِيَ الْمَسَانِيدُ الْمَعْتَمَدَةُ فِي الْمِلَّةِ، وَهِيَ أَمَهَاتُ كُتُبِ الْحَدِيثِ فِي السَّنَةِ. [فَإِنَّهَا وَإِنْ تَعَدَّدَتْ تَرْجَعُ إِلَى هَذِهِ فِي الْأَغْلَبِ].

وَمَعْرِفَةُ هَذِهِ الشُّرُوطِ وَالْإِصْطِلَاحَاتِ كُلِّهَا هِيَ عِلْمُ الْحَدِيثِ. وَرَبَّمَا يَفْرَدُ عَنْهَا النَّاسُخُ وَالْمَنْسُوخُ فَيَجْعَلُ فَنَاءً بِرَأْسِهِ، وَكَذَا الْغَرِيبُ، وَلِلنَّاسِ فِيهِ تَأْلِيفُ مَشْهُورَةٍ، ثُمَّ الْمُؤْتَلَفُ وَالْمُخْتَلَفُ].

وَأَلْحَقَ بِهَذِهِ الْخَمْسَةِ مَسَانِيدَ أُخْرَى كَمُسْنَدِ أَبِي دَاوُدَ الطَّيَالِسِيِّ وَالْبَزَارِ وَعَبْدِ بْنِ حَمِيدٍ وَالدَّرِمِيِّ وَأَبِي يَعْلَى الْمُوصِلِيِّ وَالْإِمَامِ أَحْمَدَ [ظ ٢٠٦/٢] قَاصِدِينَ فِيهَا الْمُسْنَدَاتُ عَنِ الصَّحَابَةِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مُحْتَاجًا بِهَا. هَكَذَا قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ.

وَفِي رَوَايَةٍ عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ لِابْنَةِ عَبْدِ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ الْمُسْنَدِ - وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلَى أَحَدٍ وَثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ - وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُمْ قَالُوا: قَرَأَ عَلَيْنَا الْمُسْنَدَ وَقَالَ: هَذَا كِتَابٌ [قَدْ جَمَعْتَهُ وَ] انْتَقَيْتَهُ مِنْ [أَكْثَرِ مِنْ] سَبْعِ مِائَةِ أَلْفٍ وَخَمْسِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ، فَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ وَلَمْ يَجِدُوهُ فِيهِ فَيَلْسَ بِحُجَّةٍ^(١). فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ جَمِيعَ مَا فِي مَسْنَدِهِ يَصَحُّ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ، عَكْسُ مَا قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ. نَقَلْتَهُ مِنْ مَنَاقِبِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ لِابْنِ الْجُوزِيِّ.

وَقَدْ أَلَّفَ النَّاسُ فِي عُلُومِ الْحَدِيثِ وَأَكْثَرُوا، وَمِنْ فَحُولِ عُلَمَائِهِ وَأَثْمَتِهِمْ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَاكِمُ وَتَأْلِيفُهُ فِيهِ مَشْهُورَةٌ، وَهُوَ الَّذِي هَذَبَهُ وَأَظْهَرَ مُحَاسِنَهُ.

وَأَشْهَرُ كِتَابٍ لِلْمُتَأَخِّرِينَ فِيهِ كِتَابُ أَبِي عَمْرٍو بْنِ الصَّلَاحِ، كَانَ لِعَهْدِ أَوَائِلِ الْمِائَةِ السَّابِعَةِ. وَتَلَاهُ مُحَمَّدِي الدِّينِ النَّوَوِيُّ بِمِثْلِ ذَلِكَ^(٢).

وَالْفَنُّ شَرِيفٌ فِي مَغْزَاهُ لِأَنَّهُ مَعْرِفَةٌ مَا يَحْفَظُ بِهِ السَّنَنُ الْمُنْقُولَةُ عَنِ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ حَتَّى يَتَّعِينَ قَبُولَهَا أَوْ رَدَّهَا.

وَقَدْ انْقَطَعَ لِهَذَا الْعَهْدِ تَخْرِيجُ شَيْءٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ وَاسْتِدْرَاكُهَا عَلَى الْمُتَقَدِّمِينَ؛ إِذِ الْعَادَةُ تَشْهَدُ بِأَنَّ هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةَ عَلَى تَعَدُّدِهِمْ وَتَلَاحُقِ عَصُورِهِمْ وَكِفَايَتِهِمْ وَاجْتِهَادِهِمْ لَمْ يَكُونُوا

١ - - فِي مَنَاقِبِ أَحْمَدَ لِابْنِ الْجُوزِيِّ، ص ١٩١-١٩٢: فَمَا اخْتَلَفَ الْمُسْلِمُونَ فِيهِ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ فَارْجِعُوا إِلَيْهِ، فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُ فِيهِ وَإِلَّا فَيَلْسَ بِحُجَّةٍ.

٢ - كِتَابُ ابْنِ الصَّلَاحِ يُسَمَّى الْمَقْدَمَةُ وَلَهَا شُرُوحٌ وَإِخْتِصَارَاتٌ، مِنْهَا لِلنَّوَوِيِّ فِي كِتَابِ الْإِرْشَادِ وَالتَّقْرِيبِ.

ليغفلوا شيئاً من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر؛ هذا بعيدٌ عنهم. وإنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفها والنظر في أسانيدِها إلى مؤلفيها، وعَرَضَ ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة، من مبدئها إلى منتهاها. ولم يزدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمسة إلا في الأقل^(١).

فأما صحيح البخاري وهو أعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه، واستغلغوا منحاه، من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم، وكذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في التراجم، لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق. ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب، وكذلك في ترجمة وترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب متفرقة بحسب معانيه واختلافها، ومن النظر [في تراجمه] لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي في ضمنها؛ فقد وقع له في كثير من تراجمه خفاء المناسبة بينها وبين الأحاديث التي في ضمنها؛ وطال كلام الناس في بيانها، كما وقع في كتاب الفتنة في الباب الذي ترجم فيه بقوله: باب تخريب البيت ذي السويقتين من الحبشة، ثم قال في الباب: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا﴾^(٢) [البقرة: ١٢٥]. ولم يزد على ذلك شيئاً [ظ ١/٢٠٧]. وخفي على الناس وجه المناسبة بين هذه الترجمة وما في الباب.

فمنهم من قال: كان المصنف رحمه الله يكتب التراجم في المسودة ثم يكتب الأحاديث في كل ترجمة بحسب ما تيسر له، وتوفي قبل أن يستوفي حشو التراجم، فروي الكتابُ كذلك. وسمعت من أصحاب القاضي ابن بكار قاضي غرناطة - واستشهد في واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبع مئة - وكان قائماً على صحيح البخاري، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدر، لأن الإشكال إنما جاء من تفسير: ﴿جَعَلْنَا﴾ ب: قدرنا. وإذا كان بمعنى: شرعنا. لم يكن لبس في تخريب ذي السويقتين إياها. سمعت ذلك من شيخنا أبي البركات البليقي عنه. وكان من أجله تلاميذه. ومن شرحه ولم يستوف هذا كله فيه فلم يوف حق الشرح كابن بطال وابن المهلب وابن التين

١ - في ن: القليل.

٢ - لم يرد هذا الباب في النسخ التي بأيدي الناس من صحيح البخاري، وإن ذكر حديث ذي السويقتين في كتاب الحج في موضعين (١٥٩١ و ١٥٩٦) من حديث أبي هريرة رفعه: يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة. وأحسب والله أعلم، أن من ذهب إلى ذلك من أمثال المصنف وشيوخه قد نسبوا ذلك إلى البخاري ظناً لتكرر ذكر تراجم البخاري عندهم، فنسبوا كل عويصة إليه؟! أو أن ذلك في نسخة من النسخ المغاربية التي لم تصل إلينا..

ونحوهم.

ولقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون: شرح كتاب البخاري دينٌ على الأمة. يعنون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار. وأما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به، وأكبوا عليه، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري.

قال ابن الصلاح: إنما يفضل على كتاب البخاري بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخاري كتابه من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه. وأكثر ما وقع له ذلك في التراجم.

وأملئ الإمام المازري من فقهاء المالكية عليه شرحاً وسماء: المعلم بفوائد مسلم، اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه.

ثم أكمله القاضي عياض من بعده وتمامه وسماء: إكمال المعلم، وتلاهما محيي الدين النووي بشرح استوفى ما في الكتابين وزاد عليهما، فجاء شرحاً وافياً.

وأما كتب السنن الأخرى الثلاثة^(١)، وفيها معظم ما أخذ^(٢) الفقهاء، فأكثر شرحها في كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث، فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علوم الحديث وموضوعاتها والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة.

واعلم أن الأحاديث قد تميّزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح، وحسن، وضعيف، ومعلول، وغيرها، ميزها أئمة الحديث وجهابذته وعرفوها، ولم يبقَ طريقٌ في تصحيح ما لم يصح من قبل^(٣).

ولقد كان الأئمة في الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو روي حديثٌ بغير سنده وطريقه يفتنون [ظ ٢٠٧/٢] إلى أنه قد قلبَ عن وضعه. ولقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخاري حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها فقال: لا أعرف هذه، ولكن حدثني فلان، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح، ورد كل متن إلى سنده، فأقروا له بالإمامة. واعلم أيضاً: أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه البضاعة^(٤) والإقلال.

١ - يقصد سنن السجستاني والترمذي والنسائي.

٢ - يعني الأدلة والأصول التي أخذ منها الفقهاء أحكام الشريعة.

٣ - قد ذهب ابن خلدون في ذلك مذهب ابن الصلاح، وإن كان ابن الصلاح قد خالف نفسه بتصحيح وتضعيف أحاديث لم يرد فيها بيان من قبل.

٤ - في ن: الصناعة.

فأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقال: إنه إنما بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها إلى خمسين، ومالك رحمه الله: إنما صح عنده ما في كتاب الموطأ وغايتها ثلاث مئة حديث أو نحوها^(١). وأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده ثلاثون ألف حديث^(٢).

ولكل ما أداه إليه اجتهاده في ذلك، وقد يقول بعض المتعصبين^(٣) المتعسفون إن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث، ولهذا قلت روايته. ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة، ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة، ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها عن الله.

وإنما أقل^(٤) منهم من أقل^(٥) الرواية لأجل المطاعن التي تعترضه فيها والعلل التي تعرض في طرقها، سيما والجرح مقدّم عند الأكثر، فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد، ويكثر ذلك، فتقل روايته لضعف الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق، لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر.

والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل، وضعف الحديث إذا عارضه العقلي القطعي^(٦)، فاستصعب، وقلت من أجلها روايته، فقلت حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث متعمداً، فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتعويل عليه واعتباره ردّاً وقبولاً.

وأما غيره من الحديثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم. والكل عن اجتهاد. وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط وكثرت روايتهم.

روى الطحاوي فأكثر وكتب مسنده، وهو جليل القدر، إلا أنه لا يعدل الصحيحين، لأن الشروط التي اعتمدها البخاري ومسلم [ظ ١/٢٠٨] في كتابيهما مجمع عليه^(٧) بين الأمة كما قالوه، وشروط الطحاوي غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره.

١ - علق الهوريني على ذلك بما يلي: الذي في شرح الزرقاني على الموطأ حكاية أقوال خمسة في عدة أحاديثه، أولها خمس مئة. وثانيها سبع مئة، وثالثها ألف وثيف، ورابعها: ألف وسبع مئة.

٢ - في ن: خمسون ألفاً.

٣ - وفي الطبقات المتداولة: (المبغضين)

٤ - في ن: قلل.

٥ - في ن: قلل.

٦ - في ن: عارضها الفعل النفسي.

٧ - في ن: عليها.

فلهذا قدم الصحيحان بل وكتب السُّننَ المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم. ومن أجل هذا قيل في الصحيحين بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهما على الشروط المتفق عليها. فلا تأخذك ريبة في ذلك فالقوم أحق الناس بالظنِّ الجميل بهم، والتماسِ المخارجِ الصحيحة لهم، والله سبحانه وتعالى أعلم بما في حقائق الأمور.

ثمَّ من عُلُومِ الحديثِ تصنيفُ هذا القانونِ في الكلامِ على الأحاديثِ واحداً واحداً في أبوابها وتراجمها في تفاسير هذه الأسانيد، كما فعله الحافظ أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم والقاضي عياض ومحيي الدين النووي وابن العطار بعدهما وكثير من أئمة المغاربة والمشاركة. وإن كان في كلامهم على تلك الأحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها وإعرابها، إلا أن كلامهم في أسانيدها بصناعة الحديث أَوْعَبُ وأكثر. هذه أصنافُ علومِ الحديثِ المتداولة بين أئمة الأعصار لهذا العهد، والله الهادي إلى الحقِّ والمعين عليه.

١-٦-١٣- الفصل الثالث عشر: علمُ الفقه وما يتبعه من الفرائض

الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والتدب والكرهية والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفة من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه.

وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم، ولا بُدَّ من وقوعه ضرورة أنَّ الأدلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف.

وأيضاً: فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتتعارض في الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف أيضاً. فالأدلة من غير النصوص ^(١) تختلف فيها.

وأيضاً فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان منها غير ظاهر في المنصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما. وهذه كلها ماثرات ^(٢) للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم.

ثم إنَّ الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتياً، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبي [ظ ٢٠٨/٢] صلى الله عليه وسلم أو ممن سمعه منه ^(٣) ومن عليتهم، وكانوا يُسمَّون لذلك القراء، أي: الذين يقرؤون الكتاب، لأنَّ العرب كانوا أمة أمية، فاخصَّ من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ. وبقي الأمر كذلك صدر الملة.

ثم عظمت أمصار الإسلام وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب، وتمكَّن الاستنباط، وكُمِّلَ الفقه، وأصبح صناعة وعلماً، فبدَّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء. وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز.

وكان الحديث قليلاً في أهل العراق لما قدمناه ^(٤)، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه،

١ - الأدلة من غير النصوص يراد بها الأدلة التي ترجع إلى الإجماع أو القياس مثلاً.

٢ - في ن: إشارات.

٣ - في ن: منهم.

٤ - في الفصل السابق لهذا مباشرة.

فلذلك قيل: أهل الرأي، ومقدم جماعتهم الذي استقرَّ المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي من بعده.

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية، وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وردوا القياس الجليّ والعلّة المنصوصة إلى النص؛ لأنّ النصّ على العلة نص على الحكم في جميع محالها. وكان إمام هذا المذهب داود بن علي وابنه^(١) وأصحابهما. وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة.

وشذّ شيعة أهل البيت بمذاهب ابتدعوها، وفقه انفردوا به، وبَنَوْهُ على مذهبيهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهي كلها أصول واهية. وشذّ بمثل ذلك الخوارج، ولم يحتفل الجمهور بمذاهبيهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح، فلا نعرف شيئاً من مذاهبيهم ولا نروى كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم. فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن، والخوارج كذلك. ولكل منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة.

ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بذُرُوسِ أئمتّه وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة. وربما يعكف كثير من الطّالّبين ممن تكلف بانتحال مذهبيهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبيهم، فلا يخلو^(٢) بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين.

وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علوّ رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر، ومهر فيه^(٣) باجتهاد زعمه [ظ ١/٢٠٩] في أقوالهم، وخالف إمامهم داود، وتعرض للكثير من أئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليحظر بيعها بالأسواق، وربما تمزّق في بعض الأحيان.

ولم يبقَ إلا مذهب أهل الرأي من العراق، وأهل الحديث من الحجاز. فأما أهل العراق فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبيهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت،

١ - هو داود بن علي الأصبهاني - ويعرف بالظاهري - كان غاية في الزهد. توفي سنة ٢٧٧هـ، وكان ابنه محمد فقيهاً أديباً جلس في حلقة أبيه بعد وفاته، وكان على مذهب أبيه الظاهري، وتوفي سنة ٢٩٧هـ.

٢ - يعني لم يفيدوا شيئاً.

٣ - في ظ: عليه.

ومقامه في الفقه لا يلحق، شهد له بذلك أهل جلدته وخصوصاً مالك والشافعي.
وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي^(١) إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى، واختصّ بزيادة مُدرك^(٢) آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره، وهو عمل أهل المدينة، لأنه رأى أنهم فيما يتفقون عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبي صلى الله عليه وسلم الآخذين ذلك عنه، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية.

وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمة.

واعلم أنَّ الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد، ومالك رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى؛ وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه، وضرورة اقتدائهم بعين ذلك. نعم، المسألة^(٣) ذكرت في باب الإجماع لأنه أليق الأبواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظر واجتهاد في الأدلة واتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستندين إلى مشاهدة من قبلهم.

ولو ذكرت المسألة في باب فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل: مذهب الصحابي، وشرع من قبلنا والاستصحاب، لكان أليق^(٤).

١ - الأصبحي: السوط، نسبة إلى ذي أصبح، ملك من ملوك اليمن من أجداد الإمام مالك بن أنس.

٢ - أي زاد على الكتاب والسنة والإجماع والقياس أصلاً آخر وهو عمل أهل المدينة.

٣ - في ن: يعم الملة.

٤ - قال العلامة محمد أبو زهرة: نلاحظ أنه انتقد من اعتبر أخذ مالك بعمل أهل المدينة من قبيل الأخذ بإجماع أهل المدينة واعتباره حجة، وأنه يرى أن الأليق ألا يعد في باب الإجماع وألا يكتب فيه وإنما يكتب في بابه الأدلة. ونبادر فنقرر أن الفقهاء جميعاً قرروا الأخذ بالاستصحاب، واعتبروه آخر مدار الاستدلال فهو دليل حيث لا يكون في الموضوع دليل، وإذا كان ثمة اختلاف فهو في مداه في الاستدلال، والموضوعات التي يدخلها، فنجد المالكية يضيّقون نطاقه، لأنهم فتحوا باب الاستدلال المرسل الذي يسمى المصالح المرسلة، إذ هو شامل، والحنفية يوسعونه قليلاً عن المالكية وإن كان في ذاته ضيقاً عندهم، لأنهم يفتحون باب الاستحسان وقد بهروا في الأقيسة، والحنابلة يوسعون قليلاً أيضاً، والشافعية يأخذون به كثيراً والظاهرية والشيعة يفتحون بابه فتحاً كاملاً.

وأما عن الأخذ بما عليه أهل المدينة من قبيل الإجماع، وأخذ مالك به على هذا الأساس، ونفي ابن خلدون لذلك، فإنه يحتاج إلى نظر تعرض له بإيجاز:

لقد عبر الإمام مالك عن عمل أهل المدينة في كثير من الأحيان بالأمر المجتمع عليه عندنا أي بالمدينة ونقل لك من الموطأ مسألتين:

أولهما: مسألة شهادة الصبيان، فهذا نص ما جاء بالموطأ: قال مالك: الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تحوز فيما بينهم من الجراح، ولا تحوز على غيرهم إذا كان ذلك قبل أن يفتروا أو يخيبوا أو يعلوا.

ثُمَّ كَانَ مِنْ بَعْدِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الْمَطْلِبِيُّ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى، رَحَلَ إِلَى الْعِرَاقِ مِنْ بَعْدِ مَالِكٍ وَلَقِيَ أَصْحَابَ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَخَذَ عَنْهُمْ، وَمَزَجَ طَرِيقَةَ أَهْلِ الْحِجَازِ بِطَرِيقَةِ أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَاخْتَصَّ بِمَذْهَبٍ وَخَالَفَ مَالِكاً رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي كَثِيرٍ مِنْ مَذْهَبِهِ.

وَجَاءَ مِنْ بَعْدِهِمَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَكَانَ مِنْ عِلْيَةِ [ظ ٢٠٩/٢] الْمُحَدِّثِينَ، وَقَرَأَ^(١) أَصْحَابَهُ عَلَى أَصْحَابِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ مَعَ وَفُورِ بَضَاعَتِهِمْ مِنَ الْحَدِيثِ، فَاخْتَصَّوْا بِمَذْهَبٍ آخَرَ.

وَوَقَفَ التَّقْلِيدُ فِي الْأَمْصَارِ عِنْدَ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَدَرَسَ الْمُقْلِدُونَ لِمَنْ سِوَاهُمْ، وَسَدَّ النَّاسُ بَابَ الْخِلَافِ وَطَرَقَهُ لَمَّا كَثُرَ تَشَعُّبُ الْأَصْطِلَاحَاتِ فِي الْعُلُومِ، وَلَمَّا عَاقَ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى رَتْبَةِ الْجَاهِدِ، وَلَمَّا خَشِيَ مِنْ إِسْنَادِ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ وَمَنْ لَا يُوَثِّقُ بِرَأْيِهِ وَلَا بِدِينِهِ،

وَالثَّانِيَةِ: مَسْأَلَةُ مِيرَاثِ الْأَخُوَّةِ الْأَشْقَاءِ، فَقَدْ جَاءَ فِي الْمَوْطَأِ: الْأَمْرُ الْجَمْعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ الْأَخُوَّةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ لَا يَرِثُونَ مَعَ الْوَلَدِ الذَّكَرِ، وَلَا مَعَ وَلَدِ الْإِبْنِ الذَّكَرِ شَيْئاً، وَلَا مَعَ الْأَبِ دُنْيَا - أَيِ: الْأَبِ الْقَرِيبِ لَا الْجَدَّ - شَيْئاً، وَهُمْ يَرِثُونَ مَعَ الْبَنَاتِ وَبَنَاتِ الْأَبْنَاءِ.

وَإِذَا كَانَ هُوَ يُسَمَّى مَا عَلَيْهِ أَهْلُ الْمَدِينَةِ جَمْعاً عَلَيْهِ، فَكَيْفَ لَا يُسَمَّى مِنْ بَعْدِ إِجْمَاعاً. وَالشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عِنْدَمَا خَالَفَ شَيْخَهُ الْإِمَامَ مَالِكََ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا خَالَفَهُ فِي عِتَابِهِ إِجْمَاعَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ إِجْمَاعاً. وَقَدْ نَاقَشَ تِلْكَ الْفِكْرَةَ عَلَى أُسَاسِ أَنَّ الْأَخْذِينَ يَأْخُذُونَ عَلَى أُسَاسِ أَنَّهَا مِنَ الْإِجْمَاعِ، وَأَقْرَأَ كَلَامَهُ فِي الرِّسَالَةِ عَنْ ذَلِكَ تَجَدُّهُ يَعْبُرُ عَنْ فِكْرَةِ الْمَالِكِيِّينَ بِأَنَّهَا إِجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَكَذَلِكَ تَجَدُّهُ فِي الْأَمْرِ فِي كِتَابِ جَمَاعِ الْعِلْمِ وَلِنَقْلٍ لَكَ بَعْضَ مَنَاقِشَاتِهِ فَقَدْ جَاءَ فِيهِ: قُلْتُ لِلشَّافِعِيِّ: إِنَّمَا ذَهَبْنَا إِلَى أَنَّ نَتَبَّهَ مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْمَدِينَةِ، دُونَ الْبُلْدَانِ كُلِّهَا. فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هَذِهِ طَرِيقُ الَّذِينَ أَبْطَلُوا الْأَحَادِيثَ كُلَّهَا، وَقَالُوا: نَأْخُذُ بِالْإِجْمَاعِ، إِلَّا أَنَّهُمْ ادَّعَوْا إِجْمَاعَ النَّاسِ، وَادَّعَيْتُمْ أَنْتُمْ إِجْمَاعَ بَلَدٍ، وَهُمْ يَخْتَلِفُونَ عَلَى لِسَانِكُمْ، وَالَّذِي يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ يَدْخُلُ عَلَيْكُمْ لِلصَّمْتِ أَوَّلَى بِكُمْ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ.

وَقَدْ عَمِرَ الْقَاضِي عِيَاضُ فِي كِتَابِهِ الْمَدَارِكُ عَنْ عَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فَقَالَ: إِنَّ إِجْمَاعَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَلَى ضَرْبَيْنِ ضَرْبُ طَرِيقَةِ النُّقْلِ وَالضَّرْبُ الثَّانِي هُوَ مَا كَانَ طَرِيقَةُ الْجَاهِدِ بَيْنَ عُلَمَاءِ الْمَدِينَةِ. وَنَرَاهُ يَعْبُرُ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَكَذَلِكَ أُمَّةُ عِلْمِ الْأَصُولِ كَالْغَزَالِيِّ وَالرَّازِيِّ وَالْأَمْدِيِّ وَالْبَيْضَاوِيِّ وَغَيْرِهِمْ يَعْبُرُونَ هَذَا التَّعْبِيرَ.

وَلِذَا يُجَدُّ أَنَّ ابْنَ خَلْدُونَ أَسْرَفَ فِي قَوْلِهِ عِنْدَمَا خَطَأَ الَّذِينَ يَعْبُرُونَ عَنْ عَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ. وَفِي الْحَقِّ: أَنَّ الْعُلَمَاءَ كَمَا أَشَارَ الْقَاضِي عِيَاضُ يَقْسِمُونَ عَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ إِلَى قَسْمَيْنِ: مَا يَكُونُ طَرِيقَةَ النُّقْلِ جَيْلًا عَنْ جَيْلٍ بَيْنَهُمْ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ كَلَامُ ابْنِ خَلْدُونَ، وَالْآخَرُ مَا يَكُونُ سَبِيلَهَا الْجَاهِدُ، وَهَذَا لَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ كَلَامُ ابْنِ خَلْدُونَ، وَفِيهِ خِلَافٌ: وَمَذْهَبُ الْكَثِيرِينَ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ أَنَّهُ حُجَّةٌ، وَيُنَسِّبُونَهُ إِلَى مَالِكٍ، وَعِبَارَاتُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا تَفْرُقْ بَيْنَ مَا يَكُونُ طَرِيقَةَ النُّقْلِ، وَمَا طَرِيقَةَ الْجَاهِدِ.

وَإِنْ كَلَّا النُّوعَيْنِ عِنْدَ مَنْ يَأْخُذُونَ بِهِمَا يُسَمَّى إِجْمَاعاً، وَتَوَاتَرَ الْأَجْيَالُ بِهِ لَا يَمْنَعُ أَنَّهُ إِجْمَاعٌ، بَلْ لَقَدْ يَقَرُّ الشَّافِعِيُّ أَنَّهُ لَا يَسْلَمُ بِإِجْمَاعٍ إِلَّا فِيمَا تَوَاتَرَ بِهِ الْأَجْيَالُ كَكُونِ الصَّلَوَاتِ خَمْسًا.

وَعَلَى ذَلِكَ لَوْ كَانَ نَظَرُ ابْنِ خَلْدُونَ أَنَّهُ لَا يَعْتَبِرُ عَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ حُجَّةً إِلَّا إِذَا تَوَاتَرَ نَقْلُهُ جَيْلًا بَعْدَ جَيْلٍ بَيْنَهُمْ، مَا كَانَ ذَلِكَ مَسْوُغاً لِأَنَّهُ يَنْكَرُ أَنَّهُ إِجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، لِأَنَّ تَوَاتَرَ الْعَمَلِ لَا يَمْنَعُ التَّسْمِيَةَ بِالْإِجْمَاعِ. (مَهْرَجَانِ ابْنِ

فصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل بمن اختصَّ به من المقلدين، وحظروا أن يتداول^(١) تقليدهم لما فيه من التلاعب. ولم يبقَ إلا نقل مذاهبهم وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم، بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية. لا محصول اليوم للفقهاء غير هذا.

ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود منكوص على عقبه، مهجور تقليده^(٢). وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة.

فأما أحمد بن حنبل فمقلده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد، وأصالته في معاضدة الرواية، وللأخبار بعضها يبعث، وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها، وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ورواية للحديث وميلاً بالاستنباط إليه مع القياس ما أمكن، وكان لهم ببغداد صولة وكثرة، حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها. وعظمت الفتنة في بغداد من أجل ذلك، ثم انقطع هذا عند استيلاء التتار عليها، ولم يراجع، وصارت كثرتهم بالشام. وأما أبو حنيفة فقلده اليوم أهل العراق ومسلمة الهند والصين، وما وراء النهر وبلاد العجم كلها، لما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام، وكان تلميذه^(٣) صحابة الخلفاء من بني العباس، فكثرت تأليفهم ومناظرتهم مع الشافعية، وحسنت مباحثهم في الخلافات، وجأؤا منها بعلم مستظرف وأنظار غريبة وهي بين أيدي الناس، وبالمغرب منها شيء قليل نقله إليه القاضي ابن العربي^(٤) وأبو الوليد الباجي في رحلتها.

وأما الشافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم، وشحنت كتب الخلافات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره، وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي لما نزل على بني عبد

١ - أي: أن يقلد الشخص إماماً في مسألة وإماماً آخر في مسألة أخرى. وهو ما يعرف الآن بالتلفيق بين المذاهب.

٢ - لعله أراد الاجتهاد المطلق لا الاجتهاد في المسائل الخاصة، ولذلك كتب الإمام السيوطي بعد عصر ابن خلدون مباشرة رسالته: الرد على من أدخل إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض. ولعله لو قال: إن الاجتهاد في العصور التالية لا تخرج عن رأي مجتهد من السابقين لكان أقرب إلى الصواب لا سيما بعد تدوين الكتب، ووضوح البيانات بحيث يمكن استبعاد الضعيف والرجوح بسهولة ويسر.

٣ - يريد تلميذه أبا يوسف (١١٣ - ١٨٢هـ) قاضي المهدي الهادي والرشيد وصاحب الخراج.

٤ - هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي صاحب كتاب أحكام القرآن. تولى القضاء بإشبيلية، ولد فيها ٤٦٨هـ، وتوفي بمدينة فاس سنة ٥٤٣هـ وهو غير ابن العربي الحاتمي المعروف.

الحكم بمصر أخذ عنه جماعة من بني عبد الحكم، وكان من تلميذه بها البويطي^(١) والمزني^(٢) وغيرهم، وكان بها [ظ. ١/٢١٠] من المالكية جماعة (منهم: عبد الله بن)^(٣) عبد الحكم وأشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم. ثم الحارث بن مسكين وبنوه، ثم القاضي أبو إسحاق بن شعبان وأصحابه.

ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة^(٤) وتداول بها فقه شيعة أهل البيت وكاد من سواهم أن يتلاشوا ويذهبوا^(٥). ثم ارتحل إليها القاضي عبد الوهاب المالكي من بغداد في أواخر المئة الرابعة علي ما علم من الحاجة والتقلب في المعاش، وتأذن خلفاء العبيدين بإكرامه وإظهار فضله نعيًا على بني العباس في اطراح مثل هذا الإمام، فنفتت سوق المالكية بمصر قليلًا إلى أن ذهبت دولة العبيدين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب، فذهب منها فقه أهل البيت، وعاد فقه الجماعة إلى الظهور بينهم، ورجع إليهم فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق والشام، فعاد إلى أحسن ما كان، ونفتت سوقه، واشتهر منهم محيي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين بن عبد السلام أيضًا، ثم ابن الرفعة بمصر، وتقي الدين بن دقيق العيد، ثم تقي الدين السبكي بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو سراج الدين البلقيني^(٦) فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر، كبير العلماء، بل أكبر العلماء من أهل العصر.

وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها: خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك

١ - هو يوسف بن يحيى البويطي، قال الشافعي: ليس في أصحابي أحد أعلم من البويطي. مات في السجن بالعراق سنة ٢٣١ هـ. انظر سير أعلام النبلاء (١٢/٥٨ - ٦١).

٢ - في المطبوع: (الحزبي) خطأ. وهو إسماعيل بن يحيى المزني، صاحب المختصر المشهور، قال عنه الشافعي: ناصر مذهبي. مات سنة ٢٦٤ هـ وله (٨٩) سنة. انظره في سير أعلام النبلاء (١٢/٤٩٢ - ٤٩٧).

٣ - في ظ: (من بني).

٤ - كلمة الرافضة: تطلق على جميع الشيعة الإمامية، وسموا رافضة لأنهم لما ناظروا زيد بن علي بن الحسين ورأوه يقول بإمامة أبي بكر وعمر ولا يترأ منهما، رفضوه ولم يجعلوه من أئمتهم.

٥ - في ن: وتلاشى من سواهم.

٦ - نسبة إلى مسقط رأسه بلقين، وهي بلد بمصر تابعة لمحافظة الغربية. توفي سنة ٨٠٥ هـ أي: قبل وفاة ابن خلدون بثلاث سنين. وكان من زملاء ابن خلدون في القضاء في مصر، فكان قاضي قضاة الشافعية وكان ابن خلدون قاضي قضاة المالكية. (د. واني).

وَشَيْئُوخَهُ مِنْ قَبْلِهِ وَتَلْمِيزُهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَهْلُ الْمَغْرِبِ وَالْأَنْدَلُسِ وَقَلَّدُوهُ دُونَ غَيْرِهِ مِمَّنْ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِمْ طَرِيقَتُهُ^(١). وَأَيْضاً فَاَلْبَدَاوَةُ كَانَتْ غَالِبَةً عَلَى أَهْلِ الْمَغْرِبِ وَالْأَنْدَلُسِ^(٢)،

١ - قال العلامة محمد أبو زهرة: وإنا نقرر أنه لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس التقاءهم بالإمام مالك ويشيوخهم من قبله وتلميذه من بعده، وإن ذلك ينطبق على مصر، كما انطبق على الأندلس والمغرب وسائر شمال إفريقيا، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة في مصر، ولم يقض عليه أو يغلبه المذهب الشافعي مع إقامة الشافعي في مصر وموته فيها، بل لم يقض عليه وقت أن ناصرت الدولة الأيوبية المذهب الشافعي بسلطانها، بل اعترفت بالمذهب المالكي، وجعلت من المالكية قضاء، لمكانة ذلك المذهب الجليل بين الشعب المصري.

وإذا كنا نقرر أن من أسباب انتشار المذهب المالكي الحج والرحلة إلى المدينة، فإنه يجب أن نقرر أنه ليس هو السبب وحده، بل مناصرة الدولة لهذا المذهب الجليل، ولذا قال ابن حزم: مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: الحنفي بالمشرق، والمالكي بالأندلس.

ولا يصح أن ننفي نفيًا مطلقاً عدم دخول المذهب المالكي في بلاد العراق، وخراسان، فقد ذكر القاضي عياض في المدارك دخول المذهب في هذه البلاد، فقد جاء في ترتيب المدارك ما نصه:

غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد أفريقيا والأندلس وصقلية والمغرب والأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا، وظهر ببغداد ظهوراً كبيراً، وضعف بها بعد أربع مئة سنة، وغلب من بلاد خراسان على قزوین وأبهر، وظهر بنيسابور، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون. ولعل السبب في انتشاره في هذه البلاد هو الحج أيضاً، لأن هذه البلاد كان منها حجيج كسائر البلاد الإسلامية، وكانوا يذهبون إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ثالث المساجد التي تشد إليها الرحال، وهنالك في المسجد النبوي يلتقون بالإمام مالك، وتلاميذه من بعده. (مهرجان ابن خلدون ص ٦٢٧ - ٦٢٨).

٢ - قال العلامة أبو زهرة: وإن الذي يجب علينا أن نناقش ابن خلدون فيه مخالفين كل المخالفة له وهو قوله أن المذهب المالكي مذهب أهل البداوة، وأنه لم تنقحه الحضارة لأنه أخذ عن أهل الحجاز، وانتقل إلى من يماثلهم في البداوة من أهل المغرب والأندلس.

ونقول: أنا نخالفه في الأصل والقياس والنتيجة، فإن أهل الحجاز في عصر الاجتهاد والفقهاء ما كان سكانها بدواً، فإنها كانت تروج بما يفيض بها عليهم مالك بني أمية، ولذلك ظهر فيهم الترف والنعيم، وظهر فيهم الغناء الحضري بكل طرائقه، وأمدوا به العراق، وإن سلمنا بأن مدن الحجاز كان يسكنها بدو فلن نسلم ذلك قط في الأندلس، فأهل الأندلس كانوا ذوي حضارة، وما كان لمثل ابن خلدون أن يجعل حكم البداوة يسري إليهم في المقايضة بينهم وبين أهل الحجاز.

وأنه لا يذكر أن المذهب المالكي غلب على أهل مصر كلها في أول أمرها حتى نافسه المذهب الشافعي ولم يتغلب عليه ولا يمكن أن يقال أن أهل مصر بدو، بل أن أهل مصر لهم حضارة تمتد جذورها في أعماق التاريخ، وقد ظهرت غصونها في عصر الإسلام.

وإن النتيجة التي تنتهي إليها تلك المقدمات، وهو أن مذهب مالك مذهب أهل بدو، تطوى في ثناياها الحكم بأن أهل الحضارة لا يرتضونه، مع أن السياق التاريخي يناقضه، وأنه فوق ذلك لا يتفق مع قواعد هذا المذهب وأصوله، فإنها من الاتساع والرونة والقوة والنفوذ إلى إصلاح الجماعات، وتنظيم شؤونها ما يجعلها صالحة لتنظيم الحضارات المختلفة، مهما تتسع آفاقها، وتتوسع وسائل العمران فيها، وتختلف طرائق الحياة وإن في نظريات المصالح المرسلة، وسد الذرائع، ومراعاة العرف، وقوة الأخذ بها، حتى إنه ليخصص أحياناً بعض النصوص التي ليست دلالتها قطعية بها - ما يجعل فيها الفناء لكل حضارة، ويجعل منها المعين الصالح لاستنباط أدق القوانين في تحقيق العدالة، ومذهب فيه هذه المرونة لا يمكن أن يكون مذهباً بدوياً. (مهرجان ابن خلدون ص ٦٢٨ - ٦٢٩).

ولم يكونوا يُعانون الحَضَارَةَ التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ولهذا لَمْ يَزَلْ الْمَذْهَبُ الْمَالِكِيُّ غَضًا عِنْدَهُمْ^(١)، وَلَمْ يَأْخُذْهُ تَنْقِيحُ الْحَضَارَةِ وَتَهْذِيبُهَا كَمَا وَقَعَ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْمَذَاهِبِ.

وَلَمَّا صَارَ مَذْهَبُ كُلِّ إِمَامٍ عِلْمًا مَخْصُوصًا عِنْدَ أَهْلِ مَذْهَبِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ سَبِيلٌ إِلَى الْاجْتِهَادِ وَالْقِيَاسِ، فَاجْتَأَوْا إِلَى تَنْظِيرِ الْمَسَائِلِ فِي الْإِلْحَاقِ وَتَفْرِيقِهَا عِنْدَ الْاشْتِبَاهِ بَعْدَ الْأَسْتِنَادِ إِلَى الْأَصُولِ الْمُقَرَّرَةِ مِنْ مَذْهَبٍ [ظ ٢/٢١٠] إِمَامِيَّهٍ. وَصَارَ ذَلِكَ كُلُّهُ يَحْتَاجُ إِلَى مَلَكَةٍ رَاسِخَةٍ يَقْدَرُ بِهَا عَلَى ذَلِكَ النَّوْعِ مِنَ التَّنْظِيرِ أَوْ التَّفْرِيقِ وَاتِّبَاعِ مَذْهَبِ إِمَامِهِمْ فِيهِمَا مَا اسْتَطَاعُوا، وَهَذِهِ الْمَلَكَةُ هِيَ عِلْمُ الْفِقْهِ لِهَذَا الْعَهْدِ.

وَأَهْلُ الْمَغْرِبِ جَمِيعًا مُقَلِّدُونَ لِلْمَالِكِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢)، وَقَدْ كَانَ تَلْمِيزُهُ افْتَرَقُوا بِمِصْرَ وَالْعِرَاقِ، فَكَانَ بِالْعِرَاقِ مِنْهُمْ الْقَاضِي إِسْمَاعِيلُ وَطَبَقْتُهُ مِثْلُ ابْنِ خُوَيْزَمَنْدَادٍ^(٣) وَأَبْنِ اللَّبَّانِ^(٤) وَالْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْأَبْهَرِيُّ^(٥)، وَالْقَاضِي أَبِي الْحُسَيْنِ بْنِ الْقَصَّارِ وَالْقَاضِي عَبْدُ الْوَهَّابِ وَمِنْ بَعْدِهِمْ. وَكَانَ بِمِصْرَ ابْنُ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبُ^(٦) وَابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ^(٧) وَالْحَارِثُ بْنُ مَسْكِينٍ^(٨) وَطَبَقْتُهُمْ.

وَرَحَلَ مِنَ الْأَنْدَلُسِ (يَحْيَى بْنُ يَحْيَى اللَّيْثِيُّ وَلَقِيَ مَالِكًا وَرَوَى عَنْهُ كِتَابَ الْمَوَاطَأِ، وَكَانَ

١ - قال العلامة محمد أبو زهرة: ولقد ادعى ابن خلدون أن المذهب المالكي غرض واستمر غرضاً وأنه لم يدخله التنقيح كما دخل مذهب أهل العراق لأن الذين اعتنقوه بدو أو يحرقون مجراهم.

وإن تلك المقدمة باطلة قد بينا بطلانها، وإن النتيجة باطلة أيضاً، فإن ذلك المذهب الجليل نقح وخرج عليه أكثر، واستنبطت أصوله، وفرعوا عليها واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعاً عظيماً منذ عهده الأول، واستمر في تنقيح، وحسن تخريج، واستنباط أصول إلى أن تكامل واتسع وتنافس في ذلك علماء مصر، وعلماء الأندلس وقد رأينا الأصول التي استنبطها المالكية منقحة سليمة مستساغة في العقل ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة، ووجدنا من فقهاء الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج وتوجيه المسائل، وتنقيح الروايات، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجاً سليماً حالياً من التكلف ومتفقاً مع أوثق الأصول الدينية وغيرها. ولذا لما ضايق الناس ببعض آراء أبي حنيفة في الأسرة لم نجد المتنفس إلا في مذهب مالك، فمنه أخذ القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠، وأكثر القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩. (مهرجان ابن خلدون ص ٦٢٩).

٢ - في المطبوع: رحمه الله.

٣ - خويزمنداد هو لقب والد الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله المالكي الأصولي، من أهل البصرة، توفي عام ٤٠٠هـ.

٤ - هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن الحسن المصري، توفي في أوائل القرن الخامس الهجري.

٥ - نسبة إلى أبهر وهي بلدة في نواحي أصفهان، وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن، توفي سنة ٤٨١هـ.

٦ - من كبار فقهاء المالكية توفي سنة ٢٠٤هـ.

٧ - محمد بن عبد الله بن الحكم من موالي عثمان بن عفان، توفي سنة ٢١٦هـ. مترجم في السير (١٢/٤٩٧).

٨ - الحارث: قاضي القضاة بمصر، كان قولاً بالحق، من قضاة العدل، مات سنة (٢٥٠) وله (٩٦) سنة. انظر

ترجمته في السير (١٢/٥٤ - ٥٨).

من جملة أصحابه، ورحل بعده) عبد الملك بن حبيب^(١) فأخذ عن ابن القاسم وطبقته وبث مذهب مالك في الأندلس ودون فيه كتاب الواضحة. ثم دون العتي^(٢) من تلامذته كتاب العتيبة.

ورحل من إفريقية أسد بن الفرات^(٣)، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب عن^(٤) ابن القاسم في سائر أبواب الفقه، وجاء إلى القيروان بكتابه، وسُمي الأسديّة نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون^(٥) على أسد، ثم ارتحل إلى الشرق^(٦) ولقي ابن القاسم وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها، وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه منها. وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يمحو من أسديته ما رجع عنه، وأن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك. فترك الناس كتابه^(٧) واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب، فكانت تُسمى المدونة والمختلطة. وعكف أهل القيروان على هذه المدونة وأهل الأندلس على العتيبة والواضحة. ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة أو المختلطة في كتابه المُسمّى بالمختصر، ولخصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المُسمّى بالتهذيب، واعتمده المشيخة من أهل إفريقية وأخذوا به، وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتيبة وهجروا الواضحة وما سواها.

ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع. فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس^(٨) واللّخمي^(٩) وابن محرز

١ - عبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨هـ وهو أندلسي تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨هـ، وأخذ عن كثير من أصحاب مالك، منهم عبد الله بن عبد الحكيم ثم عاد إلى الأندلس. وهو مؤلف كتاب الواضحة الذي يعتبر من أهم أصول الفقه المالكي.

٢ - هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتي صاحب المستخرجة من واضحة ابن حبيب المتوفى سنة ٢٥٥هـ وقيل سنة ٢٥٤هـ. وقال ابن الفرضي: جمع المستخرجة وأكثر ما فيها من الروايات المطروحة. والمسائل الشاذة. وانظر ما قيل في نفع الطيب للمقري (٢/٢١٥).

٣ - أسد بن الفرات بن سينان، أصله من خراسان، ولد بنجران من ديار بكر سنة ١٤٥هـ. وتوفي سنة ٢١٣هـ.

٤ - في المطبوع: على.

٥ - سحنون، بفتح السين وضمها، وهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي المتوفى سنة ٢٤٠هـ. انظر ترجمته في وفيات الأعيان (١/٢٩٢). والسير (٦٣/١٢ - ٧٠).

٦ - في ن: المشرق.

٧ - أي: كتاب أسد بن الفرات وهو الأسدية.

٨ - هو محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، له كتاب الفرائض، وجمع المدونة مع أمهات المذهب المالكي، توفي سنة ٤٥١هـ. مترجم في الديباج ص: ٢٧٤.

٩ - أبو الحسن علي بن محمد الربيعي اللخمي القيرواني، له تحقيق للمدونة سماه التبصرة، توفي سنة ٤٩٨هـ. مترجم في الديباج ص: ٢٠٣ وشجرة النور الزكية ص: ١١٧.

والقونسي^(١) وابن بشير^(٢) وأمثالهم.
وكتب أهل الأندلس على العُتبية ما شاء الله تعالى أن يكتبوه مثل ابن رشد^(٣) [ظ ١/٢١١] وأمثاله. وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرع الأمهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة. وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقيين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما^(٤) أهل المغرب بعد ذلك. [إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاحب، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعدد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب^(٥)].

- ١ - في المطبوع: ابن محرز التونسي.
 - ٢ - محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، من كبار أصحاب سحنون، من كتبه: المجموعة على مذهب مالك، وشرح مسائل من المدونة. توفي سنة ٢٦٠هـ. مترجم في الديباج ص: ٢٣٧-٢٣٨ وشجرة النور الزكية ص: ٧٠.
 - ٣ - هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية. وهو صاحب كتاب المقدمات الممهدة وكتب أخرى كثيرة في الفقه. ولد سنة ٤٥٠هـ. وتوفي في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٥٢٠هـ (١١٢٦م) وهو جد ابن رشد الفيلسوف. (د. وافي).
 - ٤ - يقصد كتاب النوادر لابن أبي زيد. وكتاب ابن يونس على المدونة.
 - ٥ - قال العلامة محمد أبو زهرة: هذا تلخيص جيد لتسلسل الكتب في المذاهب، ولنا ملاحظات على ما اشتملت عليه كتاباته من تعميم، كان يجب فيها التخصيص.
- وأولى هذه الملاحظات أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية، ويشير بذلك إلى أن غيرهم لم يأخذوا بها، وهذا يخالف ما ذكر ابن حزم الذي يسبقه بأكثر من ثلاثة قرون، إذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بأفريقية الطبران الحثيث.
- والثانية: أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية، ويذكر من بينهم ابن رشد (أي الجد) وابن رشد هذا يذكر في كتابه المقدمات الممهدة أن المدونة هي أصل العلم المالكي، ويقول في ذلك: رحل سحنون إلى ابن القاسم، فكان مما قرأ عليه المدونة أو المختلطة، ودونها، فحصلت أصل علم المالكيين وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة، والمدونة عند أهل الفقه، ككتاب سيبويه عند أهل النحو، وككتاب إقليدس عند أهل الحساب، وموضعها من الفقه موضع القرآن من الصلاة تجزئ من غيرها، ولا يجزئ غيرها منها. وإذا كان هذا رأي ابن رشد في المدونة وهو أندلسي فإنه لا يمكن أن يقال: أن المعبر عند أهل الأندلس هو العتبية، كما لا يمكن أن تأليفه في الفقه كان على أساس اعتبار العتبية هي الأصل يوضحه هو ويبينه ويختصره.
- والثالثة من هذه الملاحظات أنه يجعل العتبية في مرتبة المدونة من حيث الثقة بها، والاطمئنان إلى أن ما اشتملت عليه هو من مذهب مالك، والحقيقة: أنه بينما يتلقى العلماء في المذهب المالكي ما جاء في المدونة بالقبول — يشير كثيرون منهم الظنون حول ما جاء في العتبية، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها فقد جاء في ترتيب المدارك: قال محمد بن عبد الحكيم: أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة وهو اسم العتبية من وضع العتي، فرأيت جلها كذبا، ومسائل لا أصول لها، ومما قد أسقط وطرح، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها.
- ويقول ابن لبابة في تأليف العتي للمستخرجة أو العتبية: كان يؤتى بالمسائل الغريبة، فإذا أعجبت أدخلها في المستخرجة.

وتميزت للمذهب المالكي ثلاث طرق: القرويين: وكبيرهم سحنون الآخذ عن ابن القاسم، والقرطبيين: وكبيرهم: ابن حبيب، الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماجشون وأصبخ، والعراقيين: وكبيرهم القاضي إسماعيل وأصحابه.

وكانت طريقة المصريين تابعة للعراقيين، وأن القاضي عبد الوهاب انتقل إليها من بغداد آخر المئة الرابعة، وأخذ أهلها عنه.

وكانت الطريقة المالكية بمصر^(١) من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسر^(٢) وابن اللهيث وابن رشيق وابن شاس^(٣). وكانت خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه أهل البيت. وأما طريقة العراقيين: فكانت مهجورة عند أهل القيروان والأندلس لبعدها عنهم، وخفاء مداركها، وقلة اطلاعهم على مأخذهم فيها، والقوم أهل اجتهد - وإن كان خاصاً - لا يرون التقليد. ولا يرضونه طريقاً.

وكذلك نجد أهل المغرب والأندلس لا يأخذون برأي العراقيين فيما لا يجدون فيه رواية عن الإمام أو أحد من أصحابه.

ثم امتزجت الطرق بعد ذلك، ورحل أبو بكر الطرطوشي من الأندلس في المئة

فليست إذن المستخرجة أو العتبية شهادة الثقاة من علماء المذهب المالكي الأولين - محل الثقة والاطمئنان بينما تحمل المدونة ذلك المحل عند الجميع.

والرابعة من هذه الملاحظات أن ابن خلدون يذكر أنها سميت المختلطة لاختلاط أبوابها، والحقيقة أن سحنون رتبها، أو على التحقيق رتب أكثرها، وخلط بأقوال مالك أقوال أصحابه التي هي آراء لهم، وخبر ذلك قد جاء في ترتيب المدارك، فقد جاء فيه:

نظر سحنون فيها نظر آخر، فهذبها وبوبها، ودونها، وألحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، إلا كتباً متفرقة منها، بقيت على أصل اختلاطها بالسماع.

والخامسة من الملاحظات أن العلامة ابن خلدون لم يتعرض لذكر الموازية، وهي من أمهات الكتب في المذهب المالكي، وهي لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ بعد الهجرة، وهذا كتاب له مكانته في الفقه المالكي، قال القاضي عياض فيه: وهو أجل كتاب ألفه المالكيون، وأوضحه مسائل، وأسطه كلاماً وأوعبه، وذكره أبو الحسن القابسي، ورجحه على سائر الأمهات، وقال: إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، وغيره إنما قصد لجمع الروايات، ونقل نصوص السماع، ومنهم من ينقل عنه الاختبارات في شروح أفرادها وجوابات لمسائل سئل عنها، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب فيما فيه الخلاف إلا ابن حبيب، فإنه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه، وربما قنع بعض الروايات على ما فيها، وفي هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي وعلى أهل العراق بمسائل من أحسن كلام وأقبله.

وإنه بلا ريب يعد من القصور في كلام العلامة ابن خلدون ألا يتكلم عن هذا الكتاب، وإنه إذا أردنا أن نرتب كتب المذهب من حيث الثقة والاطمئنان لكانت هكذا ... المدونة، ثم الموازية، ثم الواضحة التي كتبها ابن حبيب ونجى العتبية في المرتبة الرابعة. (مهرجان ابن خلدون ص ٦٣١ - ٦٣٣).

١ - في ن: بقيت في مصر.

٢ - في ن: ابن المبشر.

٣ - في المطبوع: شاش. خطأ. وهو عبد الله بن نجم بن شاس السعدي المالكي مصنف كتاب الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة، وضعه على ترتيب الوجيز للغزالي. مات سنة (٦١٦ هـ) و مترجم في السير (٩٨/٢٢ - ٩٩).

السادسة ونزل البيت المقدس وأوطنه، وأخذ عنه أهل مصر والإسكندرية ومزجوا طريقه الأندلسية بطريقتهم المصرية، وكان من أجلة أصحابه الفقيه سند صاحب الطراز وأصحابه، وأخذ عنهم جماعة كان معهم بنو عوف وأصحابهم وأخذ عنهم أبو عمرو بن الحاجب وبعده شهاب الدين القرافي، واتصل ذلك في تلك الأعصار.

وكان فقه الشافعية أيضاً قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديين أهل البيت، فظهر بعدهم في الفقهاء الذين جددوه الرافعي فقيه خراسان منهم، وظهر بالشام محيي الدين النووي من تلك الحلبة.

ثم امتزجت طريقة المغاربة من المالكية أيضاً بطريقة العراقيين من لدن الشرمساحي كان بالإسكندرية ظاهراً في الطريقة المغربية والمصرية فبنى المستنصر العباسي أبو المستعصم وابن الظاهر [ظ ٢١١/٢] مدرسة ببغداد، واستدعاه لها من خلفاء العبيديين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة، فأذنوا له في الرحيل إليه. فلما قدم بغداد ولاه تدريس المستنصرية، وأقام هنالك إلى أن استوى هولاء على بغداد سنة ست وخمسين من المئة السابعة، وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله، فعاش هنالك إلى أن مات في أيام ابنه أحمد أبغا.

وكانت بالإسكندرية في بني عوف وبني سند وابن عطاء الله. ولم أدر عمن أخذها أبو عمرو بن الحاجب^(١)، لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين وذهب فقه شيعة أهل البيت وظهر فقهاء السنة الشافعية والمالكية. ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المئة السابعة، عكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجاية لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزواوي^(٢) هو الذي جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتشر بقطر بجاية في تلميذه، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية. وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون، وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق حلبتهم في الإجابة في ذلك ابن عبد السلام، وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب^(٣) في دروسهم، ﴿والله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٤) [النور: ٤٦].

١ - ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر الكردي اللبني المالكي، كان أبوه حاجباً للأمر عز الدين مؤسك الصلاحي، كان رأساً في العربية، وصنف التصانيف، مات سنة (٦٤٦هـ) مترجم في السير (٢٦٤/٢٣ - ٢٦٦).

٢ - هو عيسى بن مسعود الحميري، توفي ٧٤٢هـ، مترجم في الدرر الكامنة لابن حجر (٣: ٢١٠).

٣ - لأبي سعيد البرادعي السابق الإشارة إليه.

٤ - هذا ويلاحظ أن ابن خلدون لعظيم إلمامه بمذهب مالك ورسوخ قدمه فيه فقد كان من كبار فقهاءه وتولى منصب التدريس في فقه المالكية في مصر كما تولى منها منصب قاضي قضاة المالكية أي: شيخ شيوخ هذا المذهب. قد أطال الكلام على مذهب مالك ومؤلفاته؛ بينما أوجز كل الإيجاز في الكلام على المذاهب الأخرى وتاريخها وما كتب فيها من مؤلفات.

١-٦-١٤- الفصل الرابع عشر: علم الفرائض

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة في كم^(١) تصح باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها. وذلك إذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة.

وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين، وتتعدد لذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحساب. وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين، مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذ، وينظر مبلغ السهام، ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك يحتاج إلى الحساب. فأفردوا هذا الباب من أبواب الفقه، لما اجتمع فيه إلى الفقه من الحساب، وكان غالباً فيه، وجعلوه فناً مفرداً.

وللناس فيه تأليف^(٢) كثيرة أشهرها [ظ ١/٢١٢] عند المالكية من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي، ومن متأخري إفريقية ابن النمر الطرابلسي وأمثالهم. وأما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تأليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع في الفقه والحساب، وخصوصاً أبا المعالي رضي الله تعالى عنه وأمثاله من أهل المذاهب.

وهو فنٌ شريفٌ لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق في الوراثة بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ، وتشكل على القاسمين، وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية، ومن المصنفين من يحتاج فيها إلى الغلو في الحساب، وفرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج الجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وأمثال ذلك، فيملؤون بها تأليفهم. وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس، ولا يُفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه، فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه.

وقد يحتاج الأكثر من أهل الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة رضي الله عنه: «إِنَّ الْفَرَائِضَ ثَلَاثُ الْعِلْمِ وَإِنِّهَا أَوَّلُ مَا يُنْسَى». وفي رواية: «نِصْفُ». خرجه

١ - في ن: وتصحيح فروض الفريضة مما تصح.

٢ - في ظ: تواليف.

أبو نعيم الحافظ^(١)، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. والذي يظهر أن هذا المحمل بعيد، وأن المراد بالفرائض إنما هي الفرائض التكليفية في العبادات والعادات والمواثيق وغيرها. وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية. وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها.

ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص، أو تخصيصه بفروض الوراثة، إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات، ولم يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على عمومته مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع. وما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه، وهي حقيقته الشرعية. فلا ينبغي أن يحمل إلا على ما كان يحمل في عصرهم، فهو أليق بمرادهم منه. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

١ - مخرج في الفصل (٢١) من الباب الخامس بلفظ: «نصف». وأضاف هنا نسبته إلى أبي نعيم. وإسناده ضعيف جداً. وقال ابن حجر في فتح الباري (٤٨٨/١٣ فكر) عند رقم (٦٧٢٤) قال ابن الصلاح: لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا. وقد قال ابن عيينة: إذا سئل عن ذلك: إنه يتلى به كل الناس. وقال غيره: لأنه لهم حالتين: حالة حياة وحالة موت، والفرائض تتعلق بأحكام للموت. وقيل: لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص.

١- ٦- ١٥- الفصل الخامس عشر: أُصُولُ الْفِقْهِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنَ الْجَدَلِ وَالْخِلَافَاتِ

اعلم أنَّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة، وهو النظرُ في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن [ظ ٢/٢١٢] ثم السنة المبينة له.

فعلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تُتَلَقَّى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس، ومن بعد صلوات الله وسلامه عليه تعذَّر الخطابُ الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر.

وأما السنة فأجمع الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه. وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

ثم ينزل الإجماع منزلتهما إجماع الصحابة على النكير على مخالفهم، ولا يكون ذلك إلا عن مستند، لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة؛ فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيَّات.

ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة. فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهنَّ، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك. فإن كثيراً من الوقائع بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصح تلك المساواة بين الشَّيْهَيْنِ أو المثلين، حتى يغلب على الظنُّ أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الأدلة.

واتفق جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس، إلا أنه شذوذ.

وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها.

فكان أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة.

فأما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة في متنه، والتواتر في نقله، فلم يبق فيه مجال للاحتمال. وأما السنة وما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما

قلنا معتزداً بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله وسلامه عليه، من إنفاذ الكتب والرسائل إلى النواحي بالأحكام والشرائع آمراً وناهياً. وأما الإجماع فلا تفاهتهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة. وأما القياس فيإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة.

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل [ظ ٢١٣/١] وعدالة الناقلين لتمييز الحالة المحصلة للظن بصدقه الذي هو مناط وجوب العمل. وهذه أيضاً من قواعد الفن. ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة الناسخ والمنسوخ، وهي من فصوله أيضاً وأبوابه.

ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الألفاظ. وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة. والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها لأنها جبلته وملكته.

فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح، ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى. ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام، وهو الفقه.

ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق، بل لا بد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصّل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة، مثل أن اللغة لا تثبت قياساً، والمشارك لا يراد به معناه معاً، والواو لا تقتضي الترتيب، والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها، والأمر للوجوب أو الندب وللفور أو التراخي، والنهي يقتضي الفساد أو الصحة، والمطلق هل يعمل عمل المقيّد، والنص على العلة كاف في التعدي أم لا^(١)؟ وأمثال هذه. فكانت كلها من قواعد هذا الفن. ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية.

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الأحكام، وتنقيح^(٢) الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم عُلّق به في

١ - يعني هل النص على العلة في تحريم أمر ما كاف في تعدي هذا التحريم إلى آخر تتوافر فيه هذه العلة؟.

٢ - ومعنى التنقيح الاستخراج والتعيين. وفي ن: (وينفتح).

الأصل من بين أوصاف ذلك الحِل، ووجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك. كلها قواعد لهذا الفن.
واعلم: أن هذا الفن من الفنون المُستحدثة في الملّة، وكان السلف في غنيّة عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ [ظ ٢/٢١٣] لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأمّا القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها. وأمّا الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة الثّقلة وخبرتهم بهم. فلما انقرض السلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة — كما قرّرناه من قبل —، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فناً قائماً برأسة سموه أصول الفقه.

وكان أوّل من كتب فيه الشافعي رضي الله عنه، أملى فيه رسالته^(١) المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنّواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس.
ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحقّقوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيها. وكتب المتكلمون أيضاً كذلك. إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشّواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية. والمتكلمون يجرّدون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنّهم ومقتضى طريقتهم. فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. وجاء أبو زيد الدّبّوسي من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتمّ الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذيب مسائله وتمهّدت قواعده. وعني النّاس بطريقة المتكلمين فيه.

وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفي للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العمد لعبد الجبار، وشرحه المعتمد^(٢) لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخّرين وهما:
الإمام فخر الدّين بن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدين الآمدي في كتاب الأحكام. واختلفت طرائقهما في الفنّ بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولعٌ بتحقيق المذاهب وتفرّيع المسائل.
وأمّا كتاب المحصول فاختصره تلميذه مثل الإمام سراج الدين الأرّموي [ظ ١/٢١٤]

١ - سماها: الرسالة.

٢ - الصواب: شرح العمّد لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، وهو غير المعتمد كما نبه على ذلك الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زيد في تحقيقه لشرح العمّد. طبعة مكتبة العلوم والحكم في المدينة المنورة ١٤١٠هـ.

في كتاب **التحصيل**، وتاج الدين الأرموي في **الحاصل**^(١)؛ واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سَمَّاهُ التَّنْقِيحات؛ وكذلك فعل البيضاوي في كتاب **المنهاج**. وَعَنِيَّ المبتدؤون بهذين الكتابين، وشرحهما كثيرٌ من الناس.

وأما كتاب **الأحكام** للأمدي وهو أكثر تحقيقاً في المسائل، فلخصه أبو عمر ابن الحاجب في كتابه المعروف بـ **المختصر الكبير**، ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبه العلم، وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعة وشرحه.

وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات.

وأما طريقة **الحنفية** فكتبوا فيها كثيراً، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد **الدَّبُوسِي**، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام **البرزدوي** من أئمتهم، وهو مستوعب، وجاء ابن **السَّاعَاتِي** من فقهاء **الحنفية** فجمع بين كتاب **الأحكام** وكتاب **البرزدوي** في الطريقتين، وسَمَّى كتابه **بالبدائع**، فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها. وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءةً وبجثاً، وأولع كثير من علماء **العجم** بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه حقيقة هذا الفن، وتعيين موضوعاته، وتعدد التأليف المشهورة لهذا العهد فيه. والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من أهله بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير.

وأما **الخِلَافِيَّات**: فاعلم أن هذا **الفقه** المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لا بد من وقوعه لما قدمناه. واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم.

ثُمَّ لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده، باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمه يحتجُّ بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك، وأبو حنيفة [ظ ٢/٢١] يوافق أحدهما؛ وتارة بين مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق

أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ^(١) هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم مواقع اجتهادهم. وكان هذا الصنف من العلم يُسمّى بالخلافيات؛ ولا بُدَّ لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد. إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها.

وهو لعمرى علمٌ جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه، وتآليف الحنفية والشافعية فيه أكثر من تآليف المالكية، لأنَّ القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأمّا المالكية فالأثر أكثر معتمدتهم وليسوا بأهل نظر. وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب^(٢) وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل.

وللغزالي رحمه الله تعالى فيه كتاب المآخذ، ولأبي بكر بن العربي من المالكية كتاب التلخيص جلبه من المشرق، ولأبي زيد الدبوسي كتاب التعليقة، ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الأدلة^(٣).

وقد جمع ابن السّاعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافى مدرجاً في كل مسألة ما ينبنى عليها من الخلافات.

وأما الجدل: وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متسعاً، وكلُّ واحدٍ من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج. ومنه: ما يكون صواباً، ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول، وكيف يكون حال المستدل والجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحلّ اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال؟!.

ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه سواء، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره وهي طريقتان: طريقة البزدوي وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النصّ والإجماع والاستدلال. وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدلُّ به [١٥/٢١] من أي علم كان،

١ - أي: الأدلة والأصول التي أخذ منها هؤلاء الأئمة أحكام مذهبهم.

٢ - في ن: (المغرب)

٣ - طبع منه المجلد الأول كرسالة دكتوراة في مدريد.

وأكثره^(١) استدلالٌ. وهي من المناحي الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي.

وهذا العميدي هو أول من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه. وضع الكتاب المسمى بالإرشاد مختصراً، وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره، جاؤوا على أثره وسلكوا مسلكه وكثرت في الطريقة التأليف. وهي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية، وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

١-٦- ١٦١- الفصل السادس عشر: عِلْمُ الْكَلَامِ

هو علمٌ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر، ونشير^(١) إلى حدوثه في الملة وما دعا إلى وضعه فنقول:

إنَّ الحوادث في عالم الكائنات سواءً كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بُدَّ لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع في مستقر العادة، وعنهما يتم كونه^(٢). وكل واحدٍ من هذه الأسباب حادثٌ أيضاً، فلا بد له من أسبابٍ أخرى، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدّها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو. وتلك الأسباب في ارتقائها تتفسَّح وتتضاعف^(٣) طويلاً وَعَرَضاً، ويحارُّ العقلُ في إدراكها. فإذا لا يحصرها إلا العلمُ المحيطُ، سيّما الأفعالُ البشرية والحيوانية، فإنَّ من جملة أسبابها في الشّاهد القصور^(٤) والإرادات، إذ لا يتمُّ كونُ الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصورُ والإراداتُ أمورُ نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً، وتلك التصورات هي أسبابُ قصد الفعل. وقد تكونُ أسبابُ تلك التّصوِّرات تصورات أخرى.

وكلُّ ما يقع في النفس من التّصوِّرات مجهولٌ سببه، إذ لا يطلع أحدٌ على مبادئ الأمور النفسانية، ولا على ترتيبها. إنما هي أشياء يلقِيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً [ظ ٢١٥/٢]، والإنسان عاجزٌ عن معرفة مبادئها وغاياتها. وإنما يحيطُ علماً في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة، ويقع^(٥) في مَدَارِكِهَا على نظامٍ وَتَرْتِيبٍ، لأنَّ الطَّبيعة محصورةٌ للنفس وتحت طورها.

وأما التّصوِّرات فنطاقها أوسعُ من النفس لأنها للعقل الذي هو فوقَ طور النفس. فلا تكاد النفس تدرك الكثير منها، فضلاً عن الإحاطة. وتأمّل من ذلك حكمة الشّارع في

١ - في المطبوعات: يشير.

٢ - إذا عاد الضمير إلى الحوادث، فيقال: كونها.

٣ - في ن: تتضاعف فتتفسح.

٤ - جمع قصد.

٥ - في ن: تقع.

نفيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها، فإنه واد يهيم فيه الفكر، ولا يحلو^(١) منه بطائل، ولا يظفر بحقيقة: ﴿قُلِ اللَّهُ، ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]. وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلت قدمه، وأصبح من الضالين الهالكين. نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين.

ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع عنه في قدرتك واختيارك، بل هو لو حصل للنفس وصبغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها، إذ لو علمناها لتحرزنا منها، فلتتحرر من ذلك بقطع النظر عنها جملة.

وأيضاً فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول، لأنها إنما يوقف عليها بالعادة (لاقتزان)^(٢) الشاهد بالاستناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة. ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها، وإلغائها جملة، والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدتها لترسخ صفة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح ديننا، وطرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحس. قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ مَاتَ يَشْهَدُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»^(٣). فإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر. وإن سبح في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد فأنا الضامن له أن لا يعود إلا بالخبية. فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

ولا تفنن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفه رأيه، واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادية رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات [ظ ٢١٦/١] الأربع والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. وكذلك الأعمى أيضاً يسقط عنده صنف المرئيات، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به. لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم. ولو سئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكراً للمعقولات وساقطة

١ - لم يحلو بطائل: أي لم يظنه ولم يستفد منه، أو أنها من الخلاء أي: يخلو، أي: لا يصل الفكر إلى حقيقته أو فائدة منه.

٢ - في ن: وقضية الاقتزان.

٣ - أخرجه أحمد (٢٢٩/٥) والنسائي في عمل اليوم والليلة (١١٣٤) بلفظ المصنف. وأخرجه مسلم (٢٦) من حديث عثمان بلفظ: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة».

لديه بالكُلِّيَّة.

فإذا علمتَ هذا فلعلَّ هناك ضرباً من الإدراك غير مدرَكاتنا، لأنَّ إدراكاتنا مخلوقة محدثة. وخلق الله أكبر من خلق الناس. والحصرُ مجهولٌ، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك. ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠]. فاتَّهَمَ إدراكك ومدرَكاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشَّارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرصُ على سعادتك، وأَعْلَمُ بما ينفعك، لأنه من طَوْر فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزانٌ صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنَّك لا تطمع أن تزنَّ به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإنَّ ذلك طمعٌ في محال. ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزِنَ به الجبال. وهذا لا يدلُّ^(١) على أنَّ الميزان في أحكامه غير صادق. لكن للعقل حدًّا يقف عنده، ولا يتعدَّى طوره، حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه. وتفتن في هذا لغلط^(٢) من يقدم العقل على السمع^(٣) في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه؛ فقد تبين لك الحق من ذلك.

وإذا تبين ذلك فلعلَّ الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدرَكة، فيضِلُّ العقل في يَدِّاء الأوهام ويَحَار وينقطع. فإذا التوحيد هو العجز^(٤) عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيِّط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجعُ إلى قدرته، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه، وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين: «الْعَجْزُ عَنِ الْإِدْرَاكِ إِذْرَاكِ»^(٥). ثم إنَّ الاعتبار في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حَكَمي؛ فإنَّ ذلك من حديث النفس، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيَّف بها النفس، كما أنَّ [ظ ٢/٢١٦] المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والانقياد، وتفرغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود، حتى ينقلب المرید السَّالِك ربَّانياً^(٦). والفرق

١ - في جميع النسخ: يدرك.

٢ - التعليق السابق. في النسخ: الغلط.

٣ - السمع: أي: الكتاب والسنة.

٤ - في ن: التوحيد أو العجز.

٥ - عبارة يكثر ترددها في كتب ابن عربي وهو ينسبها لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، انظر الفتوحات المكية (٣٠٨/١٢ ف ٢٤٣).

٦ - يريد قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون.

بين الحال والعلم في العقائد فرقاً ما بين القول والاتصاف. وشرحه أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله تعالى مندوب إليها، ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه من الشريعة، وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المستضعفين لفر عنه واستنكف أن يباشره، فضلاً عن التمسح عليه للرحمة، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى مقام آخر أعلى من الأول، وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها، فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادر إليه ومسح عليه والتمس الثواب في الشفقة عليه، لا يكاد يصبر عن ذلك، ولو دفع عنه، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده. وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به، والعلم الحاصل عن الاتصاف ضرورة هو أوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق، ويحيى العلم الثاني النافع في الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع، وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحالي^(١) الناشئ عن العادة.

واعلم أن الكمال عند الشارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا. فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف. وما طلب عمله من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقيق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه وسلم في رأس العبادات: «جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»^(٢). فإن الصلاة صارت له صفة وحالاً يجد فيها منتهى لذته وقرة عينه. وأين هذا من صلاة الناس؟! ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ - ٥]. اللهم وفقنا، واهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكليف كلها [ظ ١/٢١٧] حصول ملكة راسخة في النفس ينشأ^(٣) عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية، وهو الذي تحصل به السعادة، وأن ذلك سواء في التكليف القلبية والبدينية.

١ - أي: العلم المصحوب بحال، أي: بصفة وعادة قائمة بالشخص.

٢ - رواه أحمد (١٢٢٩٥ و ١٢٢٩٦) والنسائي (٦١/٧ - ٦٢) والطبراني في الأوسط (٥٧٦٨) وأبو يعلى

(٦/٣٤٨٢ و ٣٥٣٠). عن أنس.

٣ - في المطبوع: يحصل.

ويتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكليف وينبوعها، وهو بهذه المثابة، ذو مراتب: أولها: التصديق القلبي الموافق للسان، وأعلالها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح، وتندرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني، وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة؛ إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين قال صلى الله عليه وسلم: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»^(١). وفي حديث هرقل لما سأل أبا سفيان بن حرب، عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله، فقال في أصحابه هل يرتد أحد منهم سخطاً لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا! قال: وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب^(٢).

ومعناه: أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجبل والفطرة. وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان. وهي في المرتبة الثانية من العصمة، لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم. وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان، كالذي يتلى عليك من أقاويل السلف. وفي تراجم^(٣) البخاري رضي الله عنه في باب الإيمان كثير منه، مثل أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وأن الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من الإيمان، والحياء من الإيمان. والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه وإلى ملكته، وهو فعلي. وأمّا التصديق الذي هو أول مرتبة فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت، كما قال أئمة المتكلمين. ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التي هي الإيمان الكامل ظهر له التفاوت، وليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق، إذ التصديق موجود في جميع رتبته، لأنه أقل ما يطلق عليه اسم الإيمان [ظ ٢/٢١٧] وهو المخلص من عهدة الكفر، والفيصل بين الكافر والمسلم، فلا يُجزى أقل منه. وهو في نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت، وإنما التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه، فافهم.

واعلم أن الشارع وصف لنا هذا الإيمان الذي في المرتبة الأولى الذي هو تصديق، وعين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها في أنفسنا مع الإقرار بالسنن، وهي العقائد التي تقررت في الدين. قال صلى الله عليه وسلم، حين سئل عن الإيمان

١ - رواه البخاري (٢٣٤٣ و ٥٢٥٦ و ٦٣٩٠) ومسلم (٥٧) عن أبي هريرة. وهو حديث متواتر.

٢ - أخرجه البخاري (٧) وقد مر تخريجه مطولاً.

٣ - التراجم: أي: عناوين كتابه المفصلة للكتب ضمن الصحيح انظرها في الجزء الأول من الصحيح.

فقال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»^(١). وهذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام.

ولنشر إليها بمحتملة لَتَبَيَّنَ لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه. فنقول: اعلم أنَّ الشارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذي ردَّ الأفعال كلها إليه وأفرده به كما قدمناه، وعرفنا أنَّ في هذا الإيمان نجاة عند الموت إذا حُضِرْنَا، لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود، وهو إذ ذاك متعذِّرٌ على إدراكنا ومن فوق طورنا. فكلفنا أولاً اعتقاد تنزيهه في ذاته عن مشابهة المخلوقين، وإلا لما صحَّ أنه خالقٌ لهم لعدم الفارق على هذا التقدير، ثم تنزيهه عن صفات النقص وإلا لشابه المخلوقين، ثم توحيده بالإيجاد، وإلا لم يتم الخلق للتمانع^(٢)، ثم اعتقاد أنه عالم قادرٌ فبذلك تتم الأفعال شاهد قضيته لكمال الإيجاد والخلق، ومريدٌ وإلا لم يخصَّ شيء من المخلوقات، ومقدر لكل كائن، وإلا فالإرادة حادثة، وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلاً لعنايته بالإيجاد الأول، ولو كان للفناء الصِّرف كان عبثاً، فهو للبقاء السَّرمديَّ بعد الموت، ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحواله بالشقاء والسَّعادة، وعدم معرفتنا بذلك، وتمام لطفه بنا في الإيتاء بذلك وبيان الطريقتين، وأن الجنة للنعيم وجهنم للعذاب. هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية؛ وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة. وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء وحققها الأئمة.

إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث [ظ ١٨٢/١] بذلك علم الكلام.

ولنبين لك تفصيل هذا الجمل. وذلك أنَّ القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل في أي كثيرة، وهي سلوب^(٣) كلها وصريحة في بابه فوجب الإيمان بها، ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت في القرآن أي أخرى قليلة توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات.

فأمَّا السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه

١ - أخرجه البخاري (٥٠ و ٤٧٧٧) ومسلم (٩ و ١٠). عن أبي هريرة. والنسائي (٥٠٠٦) عن أبي هريرة وأبي ذر.

٢ - التمانع: الذي يحدثه تعدد الآلهة كما قال سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

٣ - أي: سألبة عن الله التشبيه بالخلق.

وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: اقرؤوها^(١) كما جاءت، أي: آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاءً، فيجب الوقف والإذعان له.

وشد لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا في التشبيه، ففريقٌ أشبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملاً بظواهر وردت بذلك. فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق، التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، أولى من التعلق بظواهر هذه الآيات التي لنا عنها غنية، وجمع بين الدليلين بتأويلهم. ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام، وليس ذلك بدافع منهم لأنه قول متناقض، وجمع بين نفي وإثبات إن كان لمعقولية^(٢) واحدة من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه، ويتوقف مثله على الإذن^(٣). وفريقٌ منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التجسيم، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات، جهة لا كالجهات، نزول لا كالنزول، يعنون من الأجسام، واندفع ذلك بما اندفع به الأول. ولم يبق في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي، لئلا يكر النفي لمعانيها على نفيها، مع أنها صحيحة ثابتة في القرآن. وإلى هذا تنظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن أبي زيد وكتاب المختصر له^(٤)، وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر، وغيرهم، فإنهم يحومون على هذا المعنى. ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم^(٥).

ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين [ظ ٢١٨/٢] والبحث في سائر الأنحاء، وألف المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب، فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة^(٦) على

١ - لعل الصواب: أمرؤها.

٢ - يريد بالمعقولية المدلول، أي: إن أطلقوا لفظي الجسم في قولهم: جسم لا كالأجسام على مدلول واحد.

٣ - يعني أن هذه التسمية لا تجوز إلا بإذن من الشارع، لأن أسماء الله توقيفية.

٤ - أي: وبهذا المعنى ينبغي أن تفسر العبارات التي تجدها في كتاب عقيدة الرسالة لابن أبي زيد القيرواني المتوفى سنة ٣٨٦هـ.

٥ - سيدرس موضوع التشابه دراسة وافية في الفصل التالي لهذا مباشرة.

٦ - أي زائدة على الذات.

أحكامها، لما يلزم عن ذلك من تعدد القديم بزعمهم، وهو^(١) مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها، وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام، وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ، وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر، ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس، فقضوا بأن القرآن مخلوق، وذلك بدعة صرح السلف بخلافها، وعظم ضرر هذه البدعة، ولقنها بعض الخلفاء عن أئمتهم، فحمل الناس عليها، وخالفهم أئمة السلف، فاستحلّ خلافهم إيسار^(٢) كثير منهم ودمأؤهم.

وكان ذلك سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعاً في صدور هذه البدع؛ وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق^(٣)، ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه. فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس^(٤) بطريق النقل والعقل، ورد على المبتدعة في ذلك كله. وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح، وكمل العقائد في البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب، وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية من قولهم إنها من عقائد الإيمان، وإنه يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة في ذلك لمن هي له، وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجماعية ولا تلحق بالعقائد. فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن. وسموا مجموع علم الكلام، إماماً لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإماماً لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي^(٥).

وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره، وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني فتصدر للإمامة في طريقتهم، وهذبها

١ - لعله أراد: وهذا.

٢ - في المصباح: آسرت الرجل لغة في أسرته، فكلمة الإيسار في عبارة ابن خلدون جارية على هذه اللغة، ومعناها الأسر والاعتقال.

٣ - انظر مقدمة كتاب الاعتقاد للإمام البيهقي بتحقيقي في نفي أنه كان ملفقاً بين الطرق، وإنما كان صاحب مدرسة مستقلة تابعة لمنهج السلف، بعد أن كان متابعاً للمعتزلة.

٤ - الذي نصره الإمام الأشعري ومن تبعه في مدرسته الأخيرة أن كلام الله عز وجل يباين كلام الساكس والأخرس. فالقول بالكلام النفسي يحيل إلى أحد المعنيين.

٥ - أو لعله لتنازعه في مسألة خلق القرآن كلام الله.

ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف [ظ ١/٢١٩] عليها الأدلة والأنظار في^(١) ذلك؛ مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وجمّلت هذه الطريقة، وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية. إلا أن صور الأدلة فيها جاءت بعض الأحيان على غير الوجه القناعي^(٢) لسدّاجة القوم؛ ولأن صناعة المنطق التي تسير بها الأدلة، وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة في الملة، ولو ظهر منها بعض الشيء لم يأخذ به المتكلمون لملاستها للعلوم الفلسفية المبينة للعقائد الشرعية بالجملة، فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني من أئمة الأشعرية إمام الحرمين أبو المعالي، فأملى في الطريقة كتاب الشامل وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب الإرشاد واتخذ الناس إماماً لعقائدهم.

ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة وقرأه الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيّار للأدلة فقط يسير به الأدلة منها كما يسير ما سواها. ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدلت^(٣) إلى ذلك، وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات، فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها. ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليّة كما صار إليه القاضي^(٤). فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مبينة للطريقة الأولى، وتسمّى طريقة المتأخرين. وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم. وأوّل من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب^(٥) وجماعة فقوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم. ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما.

واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالباً، والجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف

١ - في ن: و.

٢ - نسبة إلى القناعة بمعنى الاقتناع. وفي ن: الصناعي.

٣ - في ن: أدلتهم.

٤ - يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني الذي ذكر مذهبه فيما سبق وقال: إنه يرى أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول.

٥ - هو الإمام فخر الدين الرازي.

[ظ ٢١٩/٢] في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد.

وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد.

وإذا تأملت حال الفن في حدوثه وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرأ بعد صدر، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة، علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن وأنه لا يعدوه.

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم، كما فعله البيضاوي في الطوالع، ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تأليفهم. إلا أن هذه الطريقة قد يُعنى بها بعض طلبة العلم للإطلاع على المذاهب والإغراق في معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها. وأما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام، فإنما هو للطريقة القديمة للمتكلمين وأصلها كتاب الإرشاد وما حذا حذوه.

ومن أراد إدخال الرد على الفلاسفة في عقائده فعليه بكتب الغزالي والإمام ابن الخطيب فإنها وإن وقع فيها مخالفة للإصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم.

وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحة والمتدعة قد انقضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا؛ وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير إيهاماته وإطلاقه. ولقد سئل الجنيد رحمه الله عن قوم مر بهم من المتكلمين يفيضون فيه فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: نفى العيب حيث يستحيل العيب عيب. لكن فائدته في آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج^(١) [ظ ٢٢٠/١] النظرية على عقائدها. ﴿والله ولي المؤمنين﴾ [آل عمران: ٦٨].

٦- ١٧- الفصل السابع عشر:

في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة
وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقاد

اعلم: أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم يدعونا إلى النجاة والفوز بالنعيم، وأنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربي المبين، يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك. وكان في خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه وأسمائه ليعرفنا بذاته، وذكر الروح المتعلقة بنا، وذكر الوحي والملائكة الوسائط بينه وبين رسله إلينا. وذكر لنا يوم البعث وإنذاراته، ولم يعين لنا الوقت في شيء منها. وثبت في القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة في أوائل بعض سورته لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها. وسمى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهة وضم على اتباعها فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ، مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ، هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ؛ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]. وحمل العلماء من سلف الصحابة والتابعين هذه الآية على أن المحكمات هي المبينات الثابتة بالإحكام. ولذا قال الفقهاء في اصطلاحهم: المحكم المتضح المعنى.

وأما المتشابهات فلهم فيها عبارات^(١). فقول: هي التي تفتقر إلى نظر وتفسير يصح معناها لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل فتخفى دلالتها وتشبه. وعلى هذا قال ابن عباس: «المتشابه يؤمن به ولا يعمل به». وقال مجاهد وعكرمة: «كل ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه». وعليه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين.

وقال الثوري والشَّعبي وجماعة من علماء السلف: المتشابه ما لم يكن سبيل إلى علمه كشروط^(٢) الساعة وأوقات الإنذارات وحروف الهجاء في أوائل السور. وقوله في الآية: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾. أي: معظمه وغالبه، والمتشابه أقله. وقد يرد إلى المحكم، ثم ذم المتبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معانٍ لا تفهم منها في لسان العرب الذي خوطبنا به،

١ - انظرها في الدر المنثور للسيوطي (٤/٢ - ٨).

٢ - ذهب الدكتور وافي إلى أن (الصحيح: أشرط الساعة، أي: علاماتها جمع شرط بفتحين، أي: العلامة). وما ذهب إليه الدكتور - أحسب والله أعلم - يخالف ما أراده المصنف من أن الساعة ستقوم لزماً. كالشروط التي تلزم لأداء البيع أو غيره. وهو يوافق منهجه في دراسة الظواهر الطبيعية.

وسماهم أهل زيغ - أي: ميل - عن الحق من الكفار والزنادقة وجهلة أهل البدع، وأن فعلهم ذلك قصد الفتنة التي هي الشرك أو اللبس على المؤمنين، أو قصدا لتأويلها بما يشتهونه، فيقتدون بهم في بدعتهم. ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر به [ظ ٢٢٠/٢]، بتأويلها، ولا يعلمه إلا هو فقال: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾. ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط، فقال: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾. ولهذا جعل السلف ﴿والراسخون﴾ مستأنفاً، ورجحوه على العطف^(١)، لأن الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء، ومع عطفه إنما يكون إيماناً بالشاهد^(٢) لأنهم يعلمون التأويل حيثئذ فلا يكون غيباً. ويعضد ذلك قوله: ﴿كل من عند ربنا﴾. ويدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر أن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حيثئذ. وإن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه، ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه؛ فلا سبيل لنا إلى ذلك. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «إذا رأيت الذين يجادلون في القرآن، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم». هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة. وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك حملها عندهم محمل الآيات، لأن المنبع واحد^(٣).

وإذا تقررت أصناف المتشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها. فأما ما يرجع منها على ما ذكره إلى السَّاعة وأشراطها وأوقات الإنذارات، وعدد الزبانية وأمثال ذلك، فليس هذا - والله أعلم - من المتشابه؛ لأنه لم يرد فيه لفظ يحمل ولا غيره، وإنما هي أزمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه في كتابه وعلى لسان نبيه، وقال: ﴿إنما علمها عند الله﴾ [الأعراف: ١٨٧]. والعجب ممن عدها من المتشابهة. وأما الحروف المقطعة أوائل السور فحقيقتها حروف الهجاء. وليس ببعيد أن تكون مرادة. وقد قال الزمخشري: فيها إشارة إلى بعد الغاية في الإعجاز، لأن القرآن المنزل مؤلف منها، والبشر فيها سواء، والتفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف. وإن عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة، فإنما يكون ينقل صحيح كقولهم في طه: إنه نداء من طاهر وهادي وأمثال ذلك، والنقل الصحيح متعذر، فيجيء المتشابه فيها من هذا الوجه.

١ - أي: جعل السلف كلمة: (والراسخون) في الآية مستأنفة على أنها مبتدأ خبره جملة: ﴿يقولون آمنا به﴾. ورجحوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة.

٢ - الشاهد: ما يقابل الغيب.

٣ - قال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.

وأما الوحي والملائكة والروح والجن فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقية؛ لأنها غير متعارفة، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك.

وقد ألحق بعض الناس بها كل ما في معناها من أحوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط، وما هو بخلاف العوائد المألوفة؛ وهو غير بعيد؛ إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه، وسيما المتكلمون، فقد عينوا محاملها على ما تراه في كتبهم.

ولم يبقَ من التشابه إلا الصفات التي وصف الله بها [١/٢٢١] نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه، مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيزاً، وقد اختلفت الناس في هذه الظواهر من بعد السلف الذين قرروا مذهبهم وتنازعوا وتطرقت البدع إلى العقائد. فلنشر إلى بيان مذهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد، فنقول - وما توفيقي إلا بالله :-

اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم قادر مريد حي سميع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم، وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان إلى غير ذلك من الصفات. فمنها ما يقتضي صحة الألوهية مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جميعها. ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والحجيء، وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أننا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر، لانضمام في رؤيته، كما ثبت في الصحيح^(١).

فأما السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص^(٢) ساكتين عن مدلوله. ثم اختلفت الناس من بعدهم.

وجاء المعتزلة فأثبتوا هذه الصفات أحكاماً ذهنية مجردة، ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته، وسمو ذلك توحيداً. وجعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى، سيما الشرور والمعاصي منها؛ إذ يمتنع على الحكيم فعلها. وجعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه، وسمو ذلك عدلاً، بعد أن كانوا أولاً يقولون بنفي القدر، وإن الأمر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة وإرادة كذلك، كما ورد في الصحيح^(٣) وأن عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهني^(٤) وأصحابه القائلين بذلك، وانتهى نفي القدر إلى واصل بن عطاء الغزال^(٥)

١ - رواه البخاري (٥٢٩ و ٤٥٧٠ و ٦٩٩٧ و ٦٩٩٩) ومسلم (٦٣٣) عن جرير بن عبد الله.

٢ - لعل الأصح أن يقال: أثبتوا له صفات الكمال ونفوا عنه كل نقص. فهم أثبتوا اليدين.. كما يليق بجلاله بدون تشبيه بخلقه ﴿ليس كمثله شيء﴾.

٣ - رواه مسلم (٨).

٤ - هو معبد بن عبد الله الجهني، وهو أول من قال بنفي القدر وإثبات الاختيار المطلق.

٥ - هكذا في الأصل. ويرجح الدكتور علي عبد الواحد وإني أن الكلمة محرفة عن المعتزلي. والصواب ما أثبتته المصنف وقد عُرِفَ بالغزال لثرداده على سوق الغزل. انظر سير أعلام النبلاء (٤٦٤/٥).

منهم، تلميذ الحسن البصري لعهد عبد الملك بن مروان ثم آخراً إلى معمر السلمي ورجعوا عن القول به.

وكان منهم أبو الهذيل العلاف وهو شيخ المعتزلة. أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل، وكان من نفاة القدر، واتبَعَ رأي الفلاسفة في نفي الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ. ثم جاء إبراهيم النظام، وقال بالقدر واتبعوه، وطالع كتب الفلاسفة وشدد في نفي الصفات، وقرر قواعد الاعتزال، ثم جاء الجاحظ والكعبي الجبائي، وكانت طريقتهم تُسمَّى علم الكلام، إمّا لما [ظ ٢٢١/٢] فيها من الحجاج والجدال، وهو الذي يُسمَّى كلاماً؛ وإمّا أن أصل طريقتهم نفي صفة الكلام. فلهذا كان الشافعي يقول: حقهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم.

وقرر هؤلاء طريقتهم وأثبتوا منها وردوا. إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي من أتباع السلف وعلى طريقة السنة، ففندَ مقالاتهم بالحجج الكلامية، وأثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة التي يتم بها دليل التمانع وتصح المعجزات للأنبياء. وكان من مذهبهم إثبات الكلام والسمع والبصر، لأنها وإن أوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف والصوت وهو ما يدور في الخلد. والكلام حقيقة فيه دون الأول. فأثبتوه لله تعالى، وانتفى إيهامُ النقص، وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق شأن^(١) الصفات الأخرى، وصار القرآن اسماً مشتركاً بين القديم بذات الله تعالى، وهو الكلام النفسي^(٢)، والمحدث الذي هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات. فإذا قيل قديم فالمراد الأول، وإذا قيل: مقروء مسموع فللدلالة القراءة والكتابة عليه. وتورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه؛ لأنه لم يسمع من السلف قبله، لا أنه يقول: إن المصاحف المكتوبة قديمة، (ولا إنَّ القراءة الجارية على الألسن قديمة)^(٣)، وهو يُشاهدها محدثة، وإنما منعه من ذلك الورع الذي كان عليه. وأما غير ذلك فإنكار للضروريات، وحاشاه منه. وأما السمع والبصر، وإن كان يوهم إدراك الجارحة، فهو يدلُّ أيضاً لغة على إدراك المسموع والمبصر، وينتفي إيهامُ النقص حينئذ، لأنه حقيقة لغوية فيهما.

١ - في ن: كشأن.

٢ - الذي أثبتوه هو الكلام بصفة يباين به كلام الأخرس والساكت. فلم يقل بالكلام النفسي.

٣ - في ن: ولا أنه يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة.

وأما لفظ الاستواء والنجي والترول والوجه واليدين والعينين وأمثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه [إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ، فيرجعون] إلى المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ [الكهف: ٧٧]. وأمثاله. طريقة معروفة لهم غير منكرة ولا مبتدعة، وحملهم على هذا التأويل، وإن كان مخالفاً لمذهب السلف في التفويض، أن جماعة [ظ ٢٢٢/١] من أتباع السلف — وهم المحدثون والمتأخرون من الحنابلة — ارتبكوا في حمل هذه الصفات، فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى، تثبت له استواء بحسب مدلول اللفظ فراراً من تعطيله؛ ولا نقول بكيفية فراراً من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب، من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظالمون. ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾. ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات الاستواء، والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني^(١). وأما تعطيل الذي يشنعون بإلزامه، وهو تعطيل اللفظ، فلا (محذور فيه، وإنما المحذور)^(٢) في تعطيل الإله. وكذلك يشنعون بإلزام التكليف بما لا يُطاق؛ وهو تمويه؛ لأن التشابه لم يقع في التكليف. ثم يدعون أن هذا مذهب السلف، وحاشا لله من ذلك، وإنما مذهب السلف ما قرناه أولاً من تفويض المراد بها إلى الله والسكوت عن فهمها^(٣).

وقد يحتجون لإثبات الاستواء لله بقول مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول. ولم يرد مالك أن الاستواء معلوم الثبوت لله، وحاشاه من ذلك، لأنه يعلم مدلول الاستواء؛ وإنما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسماني، وكيفية، أي: حقيقته، لأن حقائق الصفات كلها كيميّات، هي مجهولة الثبوت لله (تعالى). وكذلك يحتجون على إثبات المكان بحديث السوداء، وأنها لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «أين الله؟» وقالت:

١ - الذي أوقع المعطلة في هذا الإشكال قياسهم الله عز وجل على صفات المحدثات تعالى الله عن ذلك، ولذلك وقعوا في التخطي، فهم يشبّهون الله عز وجل الكلام ويعملونه نفسياً، وهل هذا إلا عين التشبيه بالمخلوقات، ومن قال: إن كلام الله كلام الخلق إلى لسان ولهاة، ومن قال إن نزول الله عز وجل كتزول خلقه أو استواءه كاستوائهم؟ إن سمع الله عز وجل غير سمع الخلق، وبصره غير بصرهم، إذ أن المحدثات تحتاج إلى جوارح ليستطيع الرؤية والسمع، ولا يصح أبداً أن نقيس الخالق بالمخلوق ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً﴾ [الإسراء: ٣٤].

٢ - في ن: محذور منه، وإنما المحذور.

٣ - بل مذهب السلف بخلاف ما ذهب إليه المصنف وانظر كتاب الاعتقاد للإمام البيهقي.

في السماء؟ فقال: أعتقها فإنها مؤمنة»^(١). والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان لله، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر أن الله في السماء، فدخلت في جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه. والقطع بنفي المكان حاصل من دليل العقل النافي للافتقار، ومن أدلة السلوب المؤذنة بالتزيه، مثل: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وأشباهه، ومن قوله: ﴿وهو الله في السماوات وفي الأرض﴾ [الأنعام: ٣]. إذ الوجود لا يكون في مكانين^(٢)، فليست في هذا للمكان قطعاً والمراد غيره. ثم طردوا ذلك الحمل الذي ابتدعوه في ظواهر الوجه والعينين واليدين (والجنيء) والترول والكلام بالحرف والصوت، يجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية ويترهون عن مدلول الجسماني منها. وهذا شيء لا يعرف في اللغة. وقد درج على ذلك الأول والآخر منهم. ونافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية (ورفضوا عقائدهم [ظ ٢٢٢/٢] في ذلك ووقع بين المتكلمين الحنفية) ببخارى وبين الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ما هو معروف.

وأما الجسميّة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسميّة وأنها لا كالأجسام؛ ولفظ الجسم له يثبت في منقول الشرعيات. وإنما جرّأهم عليه إثبات هذه الظواهر [لها]، فلم يقتصروا عليه، بل توغلوا وأثبتوا الجسميّة، يزعمون فيها مثل ذلك، ويترهونه بقول متناقض سفاسف، وهو قولهم: جسم لا كالأجسام. والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود، و[أمّا]^(٣) غير هذا التفسير، من أنه القائم بالذات، أو المركب من الجواهر، وغير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوي. فلهذا كان الجسمة أوغل في البدعة، بل والكفر. حيث أثبتوا لله وصفاً موهماً، يوهم النقص، لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه.

فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين السنية والمحدثين والمبتدعة من المعتزلة والجسمية بما أطلعناك عليه.

وفي المحدثين غلاة يُسمّون المشبهة لتصريحهم بالتشبيه؛ حتّى إنه يحكى عن بعضهم أنه

١ - رواه أحمد (٤٤٧/٥، ٤٤٨) والدارمي (١٥١٠) و(١٥١١) والبخاري في خلق أفعال العباد (٢٦) وفي جزء القراءة خلف الإمام (٦٩) و(٧٠) ومسلم (٥٣٧) و(٢٢٢٧م) وأبو داود (٩٣٠) و(٣٢٨٢) و(٣٩٠٩) والنسائي (١٤/٣) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

٢ - لا إشكال في الآية إذا قورنت بقوله تعالى على لسان فرعون: ﴿ولأصلينكم في جذوع النخل﴾ أي: على جذوع النخل. فمعنى في: على. وإذا حملنا الآية على ظاهرها فلا يراد منها أنه موجود في مكانين وإنما يؤمر العباد بعبادة الله عز وجل في السماء وفي الأرض.

٣ - أما: زادها الدكتور وافي ليستقيم المعنى.

قال: أعفوني من اللحية والفرج وسلوا عما بدا لكم من سواهما، وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة، وحملها على ذلك الحمل الذي لأئمتهم، وإلا فهو كفرٌ صريحٌ والعياذُ بالله. وكتب أهل السنة مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الرد عليهم بالأدلة الصحيحة وإنما أومأنا إلى ذلك إيماءً يميزُ به فصولات المقالات وجملها. ﴿والحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ [لهذا] وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴿[الأعراف: ٤٣].

وَأَمَّا الظَّوَاهِرُ الْخَفِيَّةُ الْأَدَلَّةُ وَالذَّلَالَةُ كَالْوَحْيِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ وَالْجَنُّ وَالْبَرَزْخُ وَأَحْوَالُ الْقِيَامَةِ وَالذُّجَالُ وَالْفِتَنُ وَالشُّرُوطُ. وسائر ما هو متعذرٌ على الفهم أو مخالفٌ للعادات، فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية في تفاصيله، وهم أهلُ السُّنَّةِ، فلا تشابه؛ وإن قلنا فيه بالتشابه فلتوضِّح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول:

اعلم أنَّ العالمَ البشريَّ أشرفُ العوالم من الموجودات وأرفعها. وهو: وإن اتحدت حقيقة الإنسانية فيه، فله أطوارٌ يخالف كل واحدٍ منها الآخر بأحوال تختصُّ به، حتى كأن الحقائق فيها مختلفة. فالطور الأول عالمه الجسماني بحسه الظاهر وفكره المعاشي وسائر تصرفاته التي أعطاها إيَّاه وجوده الحاضر.

الطور الثاني: عالم النُّوم، وهو تصوُّرُ الخيال بإنفاذ تصوراتهِ جائلةً في باطنه، فيدرك منها بحواسِّه الظاهرة مجردة عن الأزمنة والأمكنة وسائر الأحوال الجسمانيَّة، ويشاهدها في مكان ليس [ظ ١/٢٢٣] هو فيه. ويحدث للصالح منها البشري بما يترقَّب من مسرَّاته الدنيوية والأخروية، كما وعد به الصَّادقُ صلوات الله عليه.

وهذان الطَّوران عامَّان في جميع أشخاص البشر، وهما مُختلفان في المدارك كما ترى.

الطور الثالث: طورُ النُّبُوَّة، وهو خاصٌّ بأشراف صنف البشر بما خصَّهم الله به من معرفته وتوحيده وتنزل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم بإصلاح البشر في أحوالِ كلِّها مغايرة لأحوال البشرية الظَّاهرة.

الطور الرابع: طورُ الموت الذي تفارق أشخاصُ البشر فيه حياتهم الظَّاهرة إلى وجودٍ قبل القيامة، يُسمَّى البرزخ، ينعمون فيه ويعذبون على حسب أعمالهم، ثمَّ يفضون إلى يوم القيامة الكبرى، وهي دار الجزاء الأكبر نعيماً وعذاباً في الجنة أو في النار.

والطَّوران الأولان شاهدهما وجداني.

والطُّور الثالث النبوي شاهده المعجزة والأحوال المختصة بالأنبياء.

والطور الرابع شاهده ما تنزَّل على الأنبياء من وحي الله تعالى في المعاد وأحوال البرزخ والقيامة، مع أن العقل يقتضي به كما نبهنا الله عليه في كثيرٍ من آيات البعث.

ومن أوضح الدلالة على صحتها أنَّ أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غير هذه المشاهد، يتلقَّى فيه أحوالاً تليقُ به، لكان إيجاده الأول عيشاً؛ إذ الموت إذا كان عدماً كان مآل الشخص إلى العدم، فلا يكونُ لوجوده الأول حكمة؛ والعبث على الحكيم محالٌ^(١).

وإذا تقررت هذه الأحوال الأربعة فلنأخذ في بيان مدارك الإنسان فيها كيف تختلف اختلافاً يبيِّنُ لك غورَ التشابه.

فأما مداركه في الطُّور الأول فواضحة جليَّة، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]. فبهذه المدارك يستولي على ملكات المعارف، ويستكمل حقيقة إنسانيته، ويوفي حق العبادة المفضية به إلى النجاة.

وأما مداركه في الطُّور الثاني، وهو طورُ النوم، فهي المدارك التي في الحس الظاهر بعينها؛ لكن ليست في الجوارح كما هي في اليقظة. لكن الرائي يتيقن كل شيء أدركه في نومه، لا يشكُّ فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها. والناسُ في حقيقة هذه الحال فريقان:

الحكماءُ ويزعمون أنَّ الصور الخيالية يدفعها الخيالُ بمجرعة الفكر إلى الحس المشترك، الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس الباطن، فتصور محسوسه بالظاهر في الحواس كلها، ويشكل عليهم هذا بأن المرآي^(٢) الصَّادقة التي هي من الله تعالى [ظ ٢/٢٢٣] أو من الملك أثبت وأرسخ^(٣) في الإدراك من المرآي الخيالية الشَّيطانية، مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد.

الفريق الثاني: المتكلمون، أجملوا فيها القول، وقالوا: هو إدراكُ يخلقه الله في الحاسة فيقعُ كما يقعُ في اليقظة. وهذا أليقُ، وإن كنا لا نتصور كيفيته. وهذا الإدراك التَّوَمِّي أوضحُ شاهدٍ على ما يقعُ بعده من المدارك الحسِّيَّة في الأطوار [التالية].

وأما الطُّور الثالث، وهو طورُ الأنبياء، فالمدارك الحسِّيَّة فيها مجهولة الكيفيَّة عند وجدانيته عندهم بأوضح من اليقين^(٤). فيرى النَّبيُّ الله والملائكة ويسمع كلام الله منه أو من الملائكة، ويرى الجنة والنار والعرش والكرسي، ويخترقُ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ في إسرائه،

١ - يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَأَفْحَسْتُمْ أَمَّا خَلْقْنَاكُمْ عِبْتًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ﴾ [المؤمنين: ١١٥].

٢ - يعني: الرؤية الصادقة التي وردت في الأثر: الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشَّيْطَان. وفي الأصل: المرأى.

٣ - في ظ: ومن الملك ثبت ورسخ.

٤ - أي: عند وجد الحس للأنبياء بكيفية مجهولة، ولكن الحس واضح كاليقين.

ويركب البراق فيها، ويلقى النبين هنالك، ويُصلي بهم، ويُدرِك أنواع المدارك الحسيّة كما يُدرِك في طوره الجسماني والنومي، بعلم ضروري يخلقه الله له، لا بالإدراك العادي للبشر في الجوارح، ولا يُلتفت في ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم في دفع الخيال صورة إلى الحس المشترك. فإن الكلام عليهم هنا أشد من الكلام في النوم. لأنّ هذا التنزيل طبيعة واحدة كما قررناه. فيكون على هذا حقيقة الوحي والرؤيا من النبي واحدة في يقينها وحقيقتها، وليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم قبل الوحي ستة أشهر، وأنها كانت بدء الوحي ومقدمته. ويشعر ذلك بأنّها رؤيا^(١) في الحقيقة.

وكذلك حال الوحي في نفسه. فقد كان يصعب عليه، ويُقاسي منه شدة، كما هي في الصحيح^(٢)، حتى كان القرآنُ يتنزّل عليه آياتٍ مقطعات. وبعد ذلك نزل عليه ﴿براءة﴾ في غزوة تبوك جملة واحدة، وهو يسير على ناقته فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيال فقط، ومن الخيال إلى الحس المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرق.

وأما الطور الرابع، وهو طور الأموات في برزخهم، الذي أوله القبر، وهم مجردون عن البدن، أو في بعثهم عندما يرجعون إلى الأجسام، فمداركهم الحسية موجودة. فيرى الميت في قبره الملكين يسائلونه، ويرى مقعده من الجنة أو النار بعيني رأسه، ويرى شهود الجنّاة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف، عنه ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف عنه، ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد أو من تلقين الشهادتين وغير ذلك^(٣).

وفي الصحيح أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على قلب^(٤) بدر، وفيه قتلى المشركين من قريش، وناداهم بأسمائهم. فقال عمر: يا رسول الله! أتكلّم هؤلاء الجيف؟! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وَالَّذِي [ظ ٢٢٤/١] نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعِ مِنْهُمْ لَمَّا أَقُولُ»^(٥).

ثمّ في البعث يوم القيامة يعاينون بأسماعهم وأبصارهم، كما كانوا يعاينون في الحياة، من نعيم الجنة على مراتبها. وعذاب النار على مراتبه، ويرون الملائكة ويرون ربهم، كما ورد في الصحيح: «إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تَضَامُونَ فِي

١ - في ن: دونه.

٢ - البخاري (٥) ومسلم (٤٤٩) (١٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

٣ - انظر تفصيل هذه الآثار في كتاب شرح الصدور للسيوطي، باب فتنة القبر.

٤ - القلب: البئر أو القديعة منها.

٥ - رواه مسلم (٢٨٤٣ و ٢٨٧٤) عن أنس.

رويته»^(١). وهذه المدارك لم تكن لهم في الحياة الدنيا، وهي حسنةٌ مثلها، وتقعُ في الجوارح بالعلم الضروري الذي يخلقه الله كما قلناه.

وسر هذا: أن تعلم أنَّ النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن وبمداركه؛ فإذا فارقت البدن بنوم أو موت أو صار النبي في حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية، فقد استصحبت ما كان، معها من المدارك البشرية، مجردة عن الجوارح، فتدرك بها في ذلك الطَّور أي إدراكِ شأئ منها، أرفع من إدراكها وهي في الجسد، قاله الغزالي رحمه الله. وزاد على ذلك أنَّ للنفس الإنسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة، فيها العيان والأذنان وسائر الجوارح المدركة، أمثالاً لما كان في البدن وصوراً.

وأنا أقول: إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح في بدنها زيادةً على الإدراك. فإذا تفتنت لهذا كله علمت أن هذه المدارك موجودة في الأطوار الأربعة، لكن ليس على ما كانت في الحياة الدنيا، وإنما هي تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الأحوال. ويُشير المتكلمون إلى ذلك إشارةً محملة بأنَّ الله يخلقُ فيها علماً ضرورياً، بذلك تدرك أي مدرك كان. ويعنون به هذا القدر الذي أوضحناه.

وهذه نبذة أومأنا بها إلى ما يوضح القول في التشابه. ولو أوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه. فلننزع إلى الله سبحانه في الهداية والفهم عن أنبيائه وكتابه بما يحصل به الحق في توحيدنا والظفر بنجاتنا. ﴿والله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢١٣].

١-٦-١٨- الفصل الثامن عشر: في علم التصوف

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملّة. وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف [ظ ٢٢٤/٢] على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامّاً في الصحابة والسلف.

فلما فشل الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفيّة والمتصوفة.

وقال القشيري رحمه الله: ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس، والظاهر أنه لقب، ومن قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي. قال: وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه.

قلت: والأظهر - إن قيل بالاشتقاق - أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف.

فلما اختصّ هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة اختصّوا بمآخذ مدرّكة لهم. وذلك أنّ الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك وإدراكه نوعان:

إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظنّ والشكّ والوهم؛ وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والصبر والشكر وأمثال ذلك. فالروح العاقل والمتصرف في البدن تنشأ من إدراكات وإرادات وأحوال، وهي التي يميز بها الإنسان. وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلة، والفرح والحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به، والنشاط عن الحمام، والكسل عن الإعياء. وكذلك المريد في مجاهدته وعبادته لا بُدّ وأن ينشأ له عن كل مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة وتلك الحالة، إمّا أن تكون نوع عبادة، فترسخ وتصير مقاماً للمريد؛ وإمّا أن لا تكون عبادة وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك من المقامات، لا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة. قال صلى الله عليه وسلم: «من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل

الجنة»^(١). فالمريد لا بد له من التّرقّي في هذه الأطوار، وأصلها كلها الطاعة والإخلاص، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأ عنها الأحوال والصفّات نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى، إلى مقام التوحيد والعرفان. وإذا وقع تقصير في النتيجة أو خلل فتعلم أنه إنما أتى من قبل التقصير في الذي قبله. وكذلك في الخواطر النفسانية والواردات القلبية. فلهذا يحتاج المريد [٥٢٢/١] إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله، وينظر في خفاياها^(٢)، لأنّ حصول النتائج عن الأعمال ضروري، وقصورها من الخلل فيها كذلك. والمريد يجد ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على أسبابه. ولا يشاركهم في ذلك إلا القليل من الناس؛ لأنّ الغفلة عن هذا كأنها شاملة. وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطّاعات مُخلّصة من نظر الفقه في الأجزاء والامثال. وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطلعوا على أنها خالصة من التقصير أو لا. فظهر أنّ أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والتّروك والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات، ثم تستقر للمريد مقاماً ويرتقى منها إلى غيرها.

ثم لهم مع ذلك آدابٌ مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم؛ إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحاً عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه. فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد بغيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه، وصار علم الشريعة على صنفين:

صنفٌ مخصوصٌ بالفقهاء وأهل الفتيا وهي الأحكام العامة في العبادات والعبادات والمعاملات، وصنفٌ مخصوصٌ بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقتها، وكيفية التّرقّي فيها من ذوق إلى ذوق. وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك.

فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك، كتب رجالٌ من أهل هذه الطريقة في طريقتهم، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والتّرك كما فعله المحاسبي في كتاب الرعاية له، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجهتهم في الأحوال، كما فعله القشيري في كتاب الرسالة، والسهوروردي في كتاب عوارف المعارف وأمثالهم.

وجمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب الإحياء، فدوّن فيه أحكام الورع

١ - أخرجه أحمد (٢٢٩/٥) والنسائي في عمل اليوم والليلة (١١٣٤) بلفظ المصنف، وأخرجه مسلم (٢٦) من حديث عثمان بلفظ: من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة.

٢ - في ن: حقائقها.

والاقتداء، ثم بين آداب القيوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم. وصار علم التصوف في الملة علماً مدوناً بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر [ظ ٢٢٥/٢] العلوم التي دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك.

ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس، والإطلاغ على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها. والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت الروح، وغلب سلطانه وتجدد نشوؤه، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً، ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة. وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيراً من الوقائع قبل وقوعها، ويتصرفون بهمهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية، وتصير طوعاً إرادتهم. فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف، ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه، بل يعدون ما وقع لهم من ذلك محنة، ويتعوذون منه إذا هاجمهم^(١). وقد كان الصحابة رضي الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ؛ لكنهم لم يقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كثير منها، وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيري على ذكرهم، ومن تبع طريقتهم من بعدهم.

ثم إن قوماً من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب والكلام في المدارك^(٢) التي وراءه.

واختلفت طرق الرياضة عنهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إمامة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر، حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوتها وتغذيتها. فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود، وتصوروا حقائقها كلها من العرش إلى الفرش^(٣) هكذا قال الغزالي رحمه

١ - في ن: (وقع لهم).

٢ - أي: وفهم المدارك التي وراء الحجاب.

٣ - في بعض النسخ: والطش. والطشيش: المطر الضعيف وهو دون الرذاذ. والفرش: الفضاء الواسع.

الله في كتاب الإحياء بعد ذكر صورة الرياضة.

ثم إن هذا الكشف لا يكون صحيحاً كاملاً عندهم إلا إذا كان ناشئاً [ظ ٢٢٦/١] عن الاستقامة، لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين. وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة، ومثاله: أن المرأة الصقيلة^(١) إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذى بها جهة المرئي فإنه يتشكل فيه معوجاً على غير صورته، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئي صحيحاً. فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرأة فيما ينطبع فيها من الأحوال. ولما عني المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي وأمثال ذلك. وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجهتهم في ذلك. وأهل الفتيا بين منكر عليهم ومسلم لهم. وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق رداً وقبولاً، إذ هي من قبيل الوجدانيات.

تفصيل وتحقيق: يقع كثيراً في كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقه أن الله تعالى مبين مخلوقاته، ويقع للمتكلمين أنه لا مباين ولا متصل، ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات، إمّا بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى أنه هو عينها، وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلاً. فلنبين تفصيل هذه المذاهب، ونشرح حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها فنقول:

إن المباينة تقال لمعنيين: أحدهما: المباينة في الحيز والجهة، ويقابله الاتصال. وتشعر هذه المقابلة - على هذا التقيد^(٢) - بالمكان، إمّا صريحاً وهو تجسيم، أو لزوماً وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة. وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباينة، فيحتمل غير هذا المعنى. ومن أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباينة. وقالوا: لا يقال في الباري إنه مبين مخلوقاته ولا متصل بها، لأن ذلك إنما يكون للمتحيّزات. وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتصاف بالمعنى وضده، فهو مشروط بصحة الاتصاف أولاً؛ وأمّا مع امتناعه فلا، بل يجوز الخلو عن المعنى وضده، كما يقال في الجماد: لا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا كاتب ولا أمّي. وصحة الاتصاف بهذه المباينة مشروط بالحصول في الجهة على ما تقرر من مدلولها. والباري سبحانه منزّه عن ذلك. ذكره ابن التلمساني في شرح اللمع لإمام الحرمين وقال: ولا يُقال في الباري مبين للعالم ولا متصل به، ولا داخل فيه ولا خارج عنه. وهو معنى ما يقوله الفلاسفة: إنه لا داخل [ظ ٢٢٦/٢] العالم

١ - الصقيلة: أي: المصقولة.

٢ - أي: بهذا القيد وهو أنها مباينة في الحيز والجهة.

ولا خارجه، بناء على وجود الجواهر غير المتحيّزة. وأنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للبارى في أخصّ الصفات. وهو مبسوط في علم الكلام.

وأما المعنى الآخر للمبانيّة فهو المغايرة والمخالفة. فيقال: الباري مبين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته. ويُقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط. وهذه المبانيّة هي مذهب أهل الحقّ كلّهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوفة الأقدمين كأهل الرّسالة^(١) ومن نحا منحاهم.

وذهب جماعة من المتصوفة والتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية إلى أن الباري تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته. وربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو مثل أفلاطون وسقراط. وهو الذي يعنيه المتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوفة ويحاولون الرد عليه. لأنه ذاتان تتنفي إحداهما أو تندرجُ اندراج الجزء. فإن تلك مغايرة صريحة، ولا يقولون بذلك. وهذا الاتحاد هو الحلّول الذي تدّعيه النصارى في المسيح عليه السلام. وهو أغرب لأنه حلّول قديم في محدث أو اتحاده به. وهو أيضاً عين ما تقوله الإمامية من الشيعة في الأئمة، وتقرير هذا الاتحاد في كلامهم على طريقتين:

الأولى: أن ذات القديم كامنة في الحداثات، محسوسها ومعقولها، متحدة بها في التصورين. وهي كلها مظاهر لها، وهو القائم عليها، أي: المقوم لوجودها، بمعنى لولاه كانت عدماً. وهو رأي أهل الحلّول.

الثانية: طريق أهل الوحدة المطلقة، وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلّول الغيرية المنافية لمعقول الاتحاد، فنفوها بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجود والصفات، وغالطوا في غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل، بأن ذلك من المدارك البشرية، وهي أوهام. ولا يريدون الوهم الذي هو قسيم العلم والظن والشكّ. وإنما يريدون أنها كلها عدم في الحقيقة، وجود في المدرك البشري فقط. ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لا في الظاهر ولا في الباطن كما نقرره بعد بحسب الإمكان. والتعويل في تعقل ذلك على النظر والاستدلال - كما في المدارك البشرية - غير مفيد. لأنّ ذلك إنما ينقل من المدارك المَلَكِيّة، وإنما هي حاصلةٌ للأنبياء بالفطرة، ومن بعدهم للأولياء بهدايتهم. وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال.

وربّما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم في كشف الوجود وترتيب حقائقه على

طريقة أهل [ظ ٢٢٧/١] المظاهر^(١) فأتى بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر والاصطلاحات والعلوم، كما فعل الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض في الديباجة التي كتبها في صدر ذلك الشرح، فإنه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه: أن الوجود كله صادر عن صفة الوحدة التي هي مظهر الأحدية، وهما معاً صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير، ويسمون هذا الصدور بالتجلي. وأول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات على نفسه، وهو يتضمن الكمال بإفاضة^(٢) الإيجاد والظهور، لقوله في الحديث الذي يتناقلونها^(٣): «كنت كنزاً مخفياً فأُجِبت أن أعرف فخلقت الخلق ليُعرفوني». وهذا الكمال في الإيجاد المنزل في الوجود وتفصيل الحقائق، وهو عندهم عالم المعاني والحضرة العمائية^(٤) والحقيقة المحمدية؛ وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين والكمّل من أهل الملة المحمدية. وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية. ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في الحضرة الهبائية^(٥) وهي مرتبة المثال، ثم عنها العرش ثم الكرسيّ ثم الأفلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب، هذا في عالم الرق^(٦). فإذا تجلّت فهي في عالم الفتق^(٧). ويُسمّى هذا المذهب مذهب أهل التجلي والمظاهر والحضرات. انتهى. وهو كلام لا يقتدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه. وبعْدُ ما بين كلام صاحب المشاهدة والوجدان وصاحب الدليل. وربما أنكر بظاهر الشرع هذا الترتيب، فإنه لا يعرف في شيء من مناحيه.

وكذلك ذهب آخرون منهم إلى القول بالوحدة المطلقة، وهو رأي أغرب من الأول في

١ - في المطبوع: المظاهر..

٢ - في ن: بإضافة.

٣ - حديث موضوع لا يعرف له سند. انظر تنزيه الشريعة (١٤٨/١) وتذكرة الموضوعات (١١).

٤ - في نسخة (الكمالية). والحضرة العمائية: هي بحر العماء أي: عالم المثال المطلق. وهو برزخ بين الحق والخلق كما ذكر ابن عربي في الفتوحات (١٩٠/١ ف ٢٤٢).

٥ - الهباء: هو المادة التي فتح الله بها صور العالم. وهو الفلك المحيط الموجود في العالم المركب والبسيط. انظر الفتوحات (٥٤/١ ف ٢٩) و (٣٣٣/١ ف ٦٣٦).

٦ - الرق: قال القاشاني في اصطلاحات الصوفية ص ١٤٨: إجمال المادة الروحانية المسماة بالعنصر الأعظم المطلق المرتوق قبل خلق السماوات والأرض.

٧ - الفتق: قال القاشاني (١٣٥): تفصيل المادة المطلقة بصورها الوعية، أو ظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدة من النسب الأسمائية، وبروز كل ما يكن في الذات الأحدية من الشؤون الذاتية كالحقائق الكونية بعد تعيينها في الخارج.

ومنه: فتق السماوات بعدما كانت رتقاً، أي: فصل كل سماء على حدة. وانظر الفتوحات المكية (٢٣١٨ ف ٤٩٣).

تعلُّقه وتفاريعه، ويزعمون فيه أن الوجود له قوى في تفاصيله، بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها. والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى، وكذلك مادتها لها في نفسها قوة، بها كان وجودها، ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولائها وزيادة القوة المعدنية، ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها، وكذا القوة الإنسانية مع الحيوانية، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة، وكذا الذات الروحانية. والقوة الجامعة لكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية [ظ ٢٢٧/٢] فهي التي انبثت في جميع الموجودات كلية وجزئية، وجمعتها وأحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة. فالكل واحد وهو نفس الذات الإلهية، وهي في الحقيقة واحدة بسيطة، والاعتبار هو الفصل لها كالإنسانية مع الحيوانية. ألا ترى أنها مندرجة فيها وكائنة بكونها. فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود كما ذكرناه، وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال، وهم في هذا كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال، والذي يظهر من كلام ابن دهاق^(١) في تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه بما تقوله الحكماء في الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء، فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه. وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسي^(٢). فإذا الوجود المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشري. فلو فرضنا عدم المدرك البشري جملة لم يكن هناك تفصيل الوجود، بل هو بسيط واحد. فالحر والبرد، والصلاية واللين، بل والأرض والماء والنار والسماء والكواكب، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها، لما جعل في المدرك من التفصيل الذي ليس في الوجود، وإنما هو في المدارك فقط، فإذا فقدت المدارك المفضلة فلا تفصيل، إنما هو إدراك واحد وهو أنا لا غيره. ويعتبرون ذلك بحال النائم، فإنه إذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو في تلك الحالة إلا ما يفصله له الخيال. قالوا: فكذا يقضيان إنما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مدركه^(٣) البشري. ولو قُدِّرَ فقد مدركه فقد التفصيل. وهذا هو معنى قولهم الوهم، لا الوهم الذي هو من جملة المدارك البشرية. هذا ملخص رأيهم على

١ - في الطبقات المتداولة: (ابن دهاق) خطأ. وهو إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المالقي المعروف بابن المرأة. مترجم في الوافي بالوفيات (١٧١/٦)

٢ - بل والموجودات المعقولة والتهومة أيضا مشروطة بوجود المدرك العقلي.

٣ - مصدر ميمي من أدرك.

ما يفهم من كلام ابن دهاق. وهو في غاية السقوط؛ لأننا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون إليه يقينا مع غيبته عن أعيننا، وبوجود السماء المظلة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا، والإنسان قاطعٌ بذلك، ولا يكابر أحدٌ نفسه في اليقين. مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون: إن المريد عند الكشف ربما يعرضُ له توهم هذه الوحدة، ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع. ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات [ظ ٢٢٨/١] ويعبرون ذلك بمقام الفرق، وهو مقام العارف المحقق؛ ولا بُد للمريد عندهم من عقبة الجمع، وهي عقبة صعبة؛ لأنه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته. فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريقة^(١).

١ - يحسن بنا الاطلاع على تفصيل آخر لابن خلدون في حديثه عن التصوف حُسب مغايراً لما نص عليه في هذا الكتاب، قال في شفاء السائل (١٠٠-١٢١): اعلم أن مجاهدة المكاشفة... مشتملة على المجاهدين الآخرين: مجاهدة الاستقامة، ومجاهدة التقوى، إذ هي مشروطة بهما، فصارت حينئذ مشتملة على مجاهدة ورياضة، ثم على مكاشفة ومشاهدة، فلا جرم أن هذا العلم ينقسم إلى نوعين:

علم بأحكام المجاهدات والرياضة وشروطها، ويسمى علم المعاملة.

وعلم برفع الحجاب وأحوال ما بعده، ويسمى علم المكاشفة، وعلم الباطن.

وتحقيقه أن القلب عند تطهيره وتزكيته ممن صفاته المذمومة، ثم إخماد القوى البشرية ومحاذاة جانب الحق به... يرتفع عنه الحجاب، ويتجلى فيه النور الإلهي، فتتكشف له بذلك أسرار الوجود علوه وسفله، وملكوت السماوات والأرض، وتتضح له معاني العلوم والصنائع، وتنحل جميع الشكوك والشبه، ويطلع على ضمائر القلوب وأسرار الوجود، وتتكشف له معاني المشتبهات الواردة في الشرع، حتى تحصل له المعرفة بمقائق الوجود كله على ما هي عليه: من ذات الله وصفاته، وأفعاله وأحكامه وقضائه وقدره والعرش والكرسي واللوح والقلم، والحكمة في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيب الآخرة على الدنيا، والمعرفة بمعنى النبوة، والوحي، وليلة القدر، والمعراج، ومعرفة الملائكة، والشیاطين، وعداوة الشیاطین للإنس، ولقاء الملائكة للأنبياء، وظهورهم له، ووصول الوحي إلى النبي، وكرامة الولي، وطريق المجاهدة، وتزكية القلب وتطهيره، ومعنى القلب، والروح، ومعرفة الآخرة، وأحوال القيامة: من الصراط والميزان والحساب والحوض، والشفاعة، وعذاب القبر والجنة والنار والعذاب والنعيم ومعنى لقاء الله، والنظر إليه، والقرب منه، وقربه من العبد، وجميع ما كان يسمع من الأسماء، ويتوهم لها من معاني مبهمة غير متضحة.

فعلم المكاشفة: أن يرتفع الغطاء حتى تتضح جليلة الحق في هذه الأمور كلها اتضاحاً يحصل به اليقين الذي يجري مجرى العيان من غير نعت ولا اكتساب، وهذا ممكن في حق هذه اللطيفة الربانية... وإنما حجبتها عن ذلك ما تلوث به من توابع البدن وصفات البشرية.

وعلم المعاملة الذي هو علم طريق الآخرة: هو العلم بكيفية تطهير القلب من الخبائث والكدرات بالكف عن الشهوات، وإخماد القوى البشرية بقطع جميع العلائق البدنية، والاعتداء بالأنبياء صلوات الله عليهم في جميع أحوالهم، فبقدر ما ينجلي من القلب، ويحاذي به شطر الحق تتلأأ فيه حقائقه، وهذه هي الرياضة والمجاهدات التي قدمنا ذكرها.

فأما علم المعاملة فهو على صنفين: لأن مطلوب السالك إن كان النجاة فقط، ولم يترق إلى الأعلى منها، فهذا يكفيهِ الورع ومجاهدة القلب، على مقتضى الوقوف عند حدود الله في أعماله الباطنة والظاهرة، وهذا هو فقه الباطن

الذي ذكرنا أنه كان يسمى تصوفاً في الصدر الأول قبل ترقّي المهتم إلى مجاهدة الكشف، وكتاب هذه الطريقة المشهور فيها كتاب الرعاية للحارث بن أسد المحاسبي رضي الله عنه.

وإن ترقّي المريد بهمته إلى طلب السعادة الكبرى، والفوز بالدرجات، وتحصيل وسائلها التي هي الاستقامة وكشف الحجاب في حياته الدنيا، فلا بد له من معرفة اصطلاحات القوم، وآدابهم وأحكامهم، وكيفية مجاهداتهم، وسبل تعليمهم، ومراتب المجاهدات والمقامات، وكيف تختلف المجاهدة الواحدة باختلاف المقامات، والأخذ بأقوالهم في ذلك كله، والتقييد للاقتداء بهم، وهذا هو الذي غلب فيه اسم التصوف، وكتاب هذه الطريقة رسالة الأستاذ أبي القاسم القشيري، وفي التأخرين كتاب عوارف المعارف للسهروردي.

ولما كانت مجاهدة الكشف مشروطة بمجاهدة الاستقامة ومجاهدة التقوى، احتاج طالب الكشف إلى أحكام المجاهدات كلها. فجعل الغزالي كتاب الإحياء مشتقاً على الطريقتين: طريقة الورع وفقه الباطن الذي تضمنه كتاب الرعاية وطريقة الاستقامة ومجاهدة الكشف الذي تضمنه كتاب الرسالة.

وأما علم المكاشفة الذي هو ثمرة المجاهدات ونتيجتها، فلم يكن سبيل إلى الخوض فيه. وقد حذر القوم رضي الله عنهم من إيداعه الكتب والكلام في شيء منه إلا ما يدور بينهم في المفاوضات على سبيل الرمز والإيماء تمثيلاً وإجمالاً، ولا يكشفون لغيرهم شيئاً من معانيه، علماً بقصور الأفهام عن احتماله، ووقوفاً مع حدود الشريعة في ترك الأخذ بما لا يعني، وأديباً مع الله في صون أسرار الربوبية، وإن صدر عن أحد منهم كلمة من ذلك على سبيل النذور سموه شطحاً، بمعنى أن حال الغيبة والسكر استولت عليه حتى تكلم بما ليس له الكلام به، كما ننقل عن أبي يزيد في قوله: سبحاني ما أعظم شأنني، وقوله: جزت بحراً وقف الأنبياء بساحله. وقول رابعة: لو وضعت خماري على النار ما بقي بها أحد. وأمثال ذلك.

واعلم أن الخوض في هذا الفن من الأقوال محظور من وجوه:

أولها: أن العبارة عن تلك المدارك والمعاني المنكشفة من عالم الملكوت متعذرة، لا، بل مفقودة، لأن ألفاظ التخاطب في كل لغة من اللغات إنما وضعت لمعان متعارفة من محسوس، أو متخيل، أو معقول تعرفه الكافة، إذ اللغات تواضع واصطلاح، فلا توضع إلا للمعروف المتعاقد، فأما ما ينفرد بإدراكه الواحد في الأعصار والأجيال فلم توضع له، ولا يصح أيضاً التحوز بهذه الألفاظ إلى تلك المعاني حتى يقال يعبر عنها بهذه الألفاظ على طريق المحاز، إذ التحوز إنما يكون بعد مراعاة معنى مشترك أو نسبة، ولا نسبة بوجه بين عالم الملكوت وعالم الملك، ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فإذا العبارة عن أحوال عالم الملكوت متعذرة أو مفقودة، فكيف يتكلم بما لا يفهم، فضلاً عن أن يودع الكتب، وإن صاروا إلى ضرب الأمثال والقنوع بالإجمال فسيبيل مبهم.

وثانيها: أن الأنبياء صلوات الله عليهم هم أهل المكاشفة والمجاهدة بالأصل، إذ هي لهم جلبة وطبيعة، واللمحة التي تحصل لغيرهم من ولي أو صديق بتكلف أو اكتساب وإطلاعهم على أحوال الملكوت أكمل من إطلاع العارف والولي، بل لا نسبة بينهما، وهم قادرون على التعبير عن ذلك بإمداد الله إياهم بنوره.

ومع هذا فلم ينقل ذلك، وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الروح فقال: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]. وقد جعل علماء اليهود الذين سألوه عن الروح، من علامة نبوته وصدق مدعاه أن لا يجب عن ذلك. وإنما دعا الأنبياء الكافة إلى النجاة، ونهوا على تفاوت الدرجات، وأوموا إلى شيء من أحوال عالم الملكوت دعت الضرورة إليه في عقائد الإيمان من أمور الصفات وأحوال القيامة، تعين حمل بعضها الظاهر في عالم الملك كأحوال القيامة، وعد بعضها من التشابه كما في كثير من الصفات، وقد عد بعض العلماء كل ذلك من التشابه، فما ظنك بغير الأنبياء ممن لا يطمع في مداركهم، ولا يرد على حوضهم، ولم تدعه ضرورة التبليغ إلى النطق به.

وثالثها: أن العلوم والمعارف - بحسب نظر الشرع - تنقسم إلى محظور وغير محظور، والقاعدة المستقرأة من الشريعة أن كل مالا يهيم المكلف في معاشه ولا في دينه فهو مأمور بتركه. قال صلى الله عليه وسلم: «من حسن

إسلام المرء تركه مالا يعنيه». قيل: هذا الحديث ثلث الدين، فما يهتم المكلف في دينه أو معاشه فغير محظور، وربما تنتهي الأهمية فيه إلى الجواب.

ومن هذا العلم بفروض الأعيان إذ هو أهم بحسب الدين. ومالا يهتم المكلف في دينه ولا معاشه تجده محظوراً. وتأمل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ تجدد في قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] رائحة إنكار الدال على الخطر، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] معناه أن الذي يهتمكم من أمر الأهل كونها معالم للحج، وهذا من أمور الدين، أو معالم للناس في مزارعهم ومتاجرهم، وهذا من أمور المعاش، وما سوى ذلك فلا حاجة لكم به، ثم عقبه بذكر ما هو أهم، وهو النهي عما كان بعض الحاج يفعلون في إحرامهم من هجر البيوت في الدخول، وإتيانها من ظهورها، ففي تعقيب هذا الحكم بعد الإضراب عن مقصود السؤال تنبيه وإيماء على حظر الشارع لذلك، وطلب تركه من المكلفين.

ثم إن قوماً من المتصوفة المتأخرين عنواناً يعلمون المكاشفة، وعكفوا على الكلام فيها، وصيروها من قبيل العلوم والاصطلاحات، وسلكوا فيها تعليماً خاصاً، ورتبوا الموجودات على ما انكشف لهم ترتيباً خاصاً، يدعون فيه الوجدان والمجاهدة، وربما زعم بعضهم في ذلك غير ما زعمه الآخرون، فتعددت المذاهب، واختلقت النحل والأهواء، وتباينت الطرق والمسالك، وتميزت الطوائف، وصار اسم التصوف مختصاً بعلوم المكاشفة، والبحث - على طريقة العلوم الاصطلاحية الكسبية - عن أسرار الملوك والإبانة عن حقائق الوجود، والوقوف على حكمته وأسراره، ثم يفسرون التشابه من الشريعة كالروح والملك والوحي والعرش والكرسي، وأمثالها بما لا يتضح أو يكاد، وربما يتضمن أقوالاً منكراً، ومذاهب مبتدعة، ككلمات الباطنية في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى الباطن، ويضربون بحجب التأويل على وجوها السافرة وحقائقها الواضحة، كقولهم في آدم وحواء، إنهما النفس والطبيعة، وقولهم في ذبح البقرة: إنها النفس، وقولهم في أصحاب الكهف: إنها الخالدون إلى أرض الشهوات، وأمثال ذلك، فتسكن قلوب كثير من أهل الضلال إلى ذلك استجلاءً لتحصيل الغايات في البدايات، واغتناماً للزبدة للمخوضه خالصة من المتاعب، فإذا طالبهم الإنكار بتحقيق دعاويهم لجأوا إلى الوجدان الذي لا يتعدى دليله، ولا يتضح على الغير برهانه، ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ [الأنعام: ١٣٧]، فلقد كان لهم سعة في تقليد السلف منهم في النهي عن الخوض في ذلك، وإذا كانت كلماتهم وتفسيرهم لا تفارق الإبهام والاستغراق، فما الفائدة فيها، فالرجوع إذن إلى تصفح كلمات الشرع واقتباس معانيها من التفاسير المعتضدة بالأثر، ولو كانت لا تخلص من الإبهام. أولى من إبهامهم الذي لا يستند إلى برهان عقل ولا قضية شرع.

والذي يجمع مذاهبهم على اختلافها وتشعب طرقها رأيان:

الرأي الأول: رأي أصحاب التجلي، والمظاهر، والأسماء والحضرات، وهو رأي غريب فليس فيه إشارة، ومن أشهر المتتمهين به ابن الفارض وابن برجان، وابن قوي، والبوني والحامّي وابن سودكين.

وحاصله في ترتيب صدور الموجودات عن الواجب الحق: أن نية الحق هي الوحدة، وأن الوحدة نشأت عنها الأحدية والواحدية، وهما اعتباران للوحدة، لأنها إن أخذت من حيث سقوط الكثرة وانتفاء الاعتبارات فهي الأحدية، ونسبة الواحدية إلى الأحدية، نسبة الظاهر إلى الباطن، والشهادة إلى الغيب، فهي مظهر للأحدية بمنزلة المظهر للمتجلي، ثم تلك الوحدة الجامعة التي هي عين الذات وعين قبولها للاعتبارين، أعني اعتبار الباطن وتوحده عن الكثرة، واعتبار الظاهر وتكثره، فهي بين البطون والظهور كالمحدث في نفسه مع نفسه.

ثم أول مراتب الظهور ظهوره لنفسه، وأول متعلق الظهور الكمال الأسمائي للحديث مع نفسه، وأول التجليات تجلي الذات الأقدس على نفسه، وأول التجليات تجلي الذات الأقدس على نفسه، وينقلون في هذا حديثاً نبوياً يجعلونه أصل نخلتهم، وهو: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق ليعرفوني». والله أعلم بصحته، مع أنه لا يشهد - ولو صح - بتفاصيل هذا المذهب، ولا يقوم له بدليل واضح.

ثم تضمن هذا التحلي عندهم الكمال، وهو إفاضة الإيجاد والظهور، وليس هو من حيث الأحدية التي هي سلب الكثرة، بل من حيث الواحدية التي هي المظهر، وتنقسم إلى كمال وحداني، وكمال أسمائي، لأن تلك الكثرة التي اعتبرت من حيث حصولها جميعاً دفعة واحدة، وعيناً واحدة في شهود الحق، فهو الكمال الوحداني، وإن اعتبرت من حيث التفصيل في الحقائق والاعتبارات، والتنزل في الوجود، وأنها البرزخ الجامع لتلك الأفراد المنفصلة، فهو الكمال الأسمائي المنزل تفصيله في الحقائق، وهذه عندهم هي عالم المعاني والحضرة العمائية وهي الحقيقة المحمدية، ومن أعيان كثرتها حقيقة القلم واللوح، ثم حقيقة الطبيعة، ثم حقيقة الجسم إلى آدم حقيقة وجوداً، وتشتمل الحضرة العمائية عندهم من حيث اعتبار الكثرة والتفصيل على الحقائق السبعة الأسمائية التي هي الصفات، وأشملها وأوعبها حقيقة الحياة، ثم على حقائق الأنبياء والرسل والكمل من المحمدين الذين هم الأقطاب وعلى حقائق الأبدال السبعة، وهي كلها تفصيل الحقيقة المحمدية، ثم تنفرع من الحقائق التي هي الأصول والمناشئ حقائق أخرى، وتحليلات ومظاهر للذات الأحدية، وتترتب على أنواع في الترتيب، حتى تنتهي إلى عالم الحس والشهادة، وهو عالم الفتق يسمونها عوالم وحضرات ومجالي للحقائق المنسوبة إلى الحق تارة، وإلى الكون أخرى، وأول حضرة وليست الحضرة العمائية عندهم هي الحضرة الهباتية وتسمى مرتبة المثال، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأفلاك على ترتيبها، ثم عالم العناصر، ثم عالم التركيب إلى آخره وغايته، وما دامت هذه كلها منسوبة إلى الحق، وفي اعتبار الذات البرزخية الجامعة على تفاصيلها، وتوالي ترتبها منهي في عالم الرق، فإذا نسبت إلى الكون وتجلت في مظاهره فهي في عالم الفتق، إلى تفصيل كثير وعبارات مبهم، واصطلاح شارد فهي حاصلة - إذ خلص وهذب واتضح للفهم موضوعه ومسائله - أنه ترتيب للوجود قريب من ترتيب الفلاسفة، شبيه بآرائهم الكسبية وعلومهم، من غير برهان يشهد له، ولا دليل يقوم عليه.

الرأي الثاني:

رأي أصحاب الوحدة، وهو رأي أغرب من الأول في مفهومه وتعقله.

ومن أشهر القائلين به ابن دهاق، وابن سبعين، والششتري وأصحابهم، وحاصله - بعد إنعام النظر والخوض فيما خاض فيه غيرهم في الواحد وما صدر عن الواحد - أن الباري جل وعلا هو مجموع ما ظهر وما بطن، ولا شيء خلاف ذلك، وأن تعدد هذه الحقيقة المطلقة، الآنية الجامعة التي هي عين كل آنية، والهوية التي هي عين كل هوية إنما وقع بالأوهام: من الزمان والمكان والخلاف والغيبة، والظهور، والألم، واللذة، والوجود، والعدم، قالوا: وهذه كلها إذا حقت إنما هي أوهام راجعة إلى إخبار الضمير وليس في الخارج شيء منها، فإذا أسقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسره وما فيه واحداً، وذلك الواحد هو الحق، والعبد مؤلف من طرفي حق وباطل، فإذا أسقط الباطل وهو اللازم بالأوهام لم يبق إلا الحق، وارتكبوها في الشريعة ومتشابهها مرتكبات غريبة، وينفرد عندهم بسر الوجود المكنوم من بلغ درجة العارفين، وهم أهل التحقيق، والتحقيق يطلقونه على هذا العلم، وأن الأنبياء والعلماء والأولياء علموه وخصوا من رآه أهلاً له.

والدرجات عندهم أولها: الصوفي للتحريد، ثم المحقق لمعرفة الوجود، ثم المقرب، وهو الذي اجتزأ من عين عينه على الأثر، وزعم عبد الحق في بعض كتبه أن هذا الرأي محدث بقوله: وهذا الذي نريد أن ننبه عليه هو مما لم يسمع في عصره، ولا قيل إنه ظهر في دهره، ولا مما دون، أو علم في فلاة ولا مصر، ثم قال وأكذب بقوله: وهو مأخوذ من كلام الله ورسوله، ثم نشأ عن الخوض في علم المكاشفة عند أهل هذا الرأي من الكمال الأسمائي الذي كانت مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء والأكوان من لدن الإبداع الأول، تنتقل في أطواره، وتعرب عن أسرارها، فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو علم لا يوقف على موضوعه، ولا تحاط بالعدد مسائله، تعددت فيه تواليف البوني، وابن العربي، وغيرهما ممن اتبع آثارهما.

وحاصله عندهم تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى، والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان، ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحرف. بمن هو؟ فمنهم من جعله المزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمه الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف

يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعالاً بذلك الصنف، فتتوعد الحروف بقانون صناعي يسمونه التفسير إلى نارية وهوائية، ومائية وترابية، على حسب تنوع العناصر، فالألف للنار، والباء للهواء، والجيم للماء، والذال للتراب، ثم كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تبعد فيعين لعنصر النار حروف سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال. ويعين لعنصر الهواء سبعة أيضاً: الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء. ويعين لعنصر الماء سبعة أيضاً: الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والتاء والغين. ويعين لعنصر التراب سبعة أيضاً: الدال والحاء واللام والعين والراء والحاء والشين.

نارية	هوائية	مائية	ترابية
أ	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

فالحروف النارية لدفع الأمراض الباردة، ول مضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها، إما حساً أو حكماً كما في تضعيف قوى المريخ في الحروب والقتل والفتك، والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، وتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حساً أو حكماً، كتضعيف قوة القمر وأمثال ذلك.

ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحرف للنسبة العددية، فإن حروف أبجد دالة على أعدادها المتعارفة وضعاً وطبعاً فبينها من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها أيضاً، كما بين الباء والكاف والراء لدالتها كلها على الاثنين كل في مرتبته، فالباء على اثنين في مرتبة الأحاد، والكاف على اثنين في مرتبة العشرات، والراء على اثنين في مرتبة المئين، كالذي بينها أيضاً وبين الدال والميم والتاء، لدالتها كلها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين نسبة الضعف، وخرج للأسماء أوافق كما للأعداد، يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوافق الذي يناسبه من حيث عدد الشكل وعدد الحروف وامتزاج التصرف من السر الحرفي والسر العددي لأجل التناسب العددي بينها.

فأما سر هذا التناسب الذي بين الحروف وأمزجة الطبائع، أو بين الحروف والأعداد فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستنده عندهم الذوق والكشف. قال البوني: ولا تظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلي، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي.

وأما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها، وتأثير الأكوام عن ذلك، فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً، وقد يُظن أن تصرف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد، وليس كذلك، فإن حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية، من جوهر القهر يفعل فيما له ركب فعل غلبة وقهر بأسرار فلكية ونسب عددية، وبخورات جالبة لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية.

وهو عندهم كالخميرة المركبة من أرضية وهوائية ومائية ونارية، حاصلة في جملتها، تحيل وتصرف ما حصلت فيه إلى ذاتها، وتقلبه إلى صورتها، وكذلك الأكسير للأجسام المعدنية يحيلها إلى نفسه كما تحيل الخميرة ما حصلت فيه إلى نفسها، ولذلك يقولون: موضوع الكيمياء جسد في جسد، لأن أجزاء الأكسير الذي هو موضوع العمل والصنعة كلها جسدانية، ويقولون: موضوع الطلسم روح في جسد، لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية، والطبائع السفلية جسدانية، والطبائع العلوية روحانية.

وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كلها إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية، لأن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات.

إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استنزال روحانية الأفلاك، وربطها بالصور أو بالنسب العددية، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه.

وتصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمداد الرباني، فيستخر الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها، لأن مدده أعلى منها، ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك، وأهون بها وجهة ورياضة، بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، وليست لقصد التصرف في الأكوان إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم.

فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملوك الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات، وتصرف بها من هذه الحثيثة - وهؤلاء هم أهل السيمياء في المشهور - كان إذن لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات أوثق منه، لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مترتبة.

وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات وآثار للمناسبات، وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه، فيكون حاله أضعف رتبة، وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكره من الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوقافهم، بل ولسائر الأسماء أوقاتاً تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله البوني في الأنماط.

وهذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العمائية، وهي برزخية الكمال الأسماوي، وإنما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة، وإثبات هذه المناسبة عندهم بحكم المشاهدة التي تقدم الكلام فيها، فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة، وتلقى تلك المناسبة تقليداً كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم، بل هو أوثق منه كما قلناه.

وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب. إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من أهل المشاهدة. وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعاني، والحروف والأسماء من جملة ما فيه، فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه، ويئون على ذلك مباني غريبة منكورة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة الجريطي في غايته.

والظاهر من حال البوني في أنماطه أنه اعتبر طريقتهم، فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التي تضمنتها؛ وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية وتصفحت قيامات الكواكب السبعة التي فيها، شهد لك ذلك، إما بأنه من مادتها، أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بلك كله.

﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

وليس كل ما حرمه الشرع من العلوم بمنكر الثبوت، فقد ثبت أن السحر حق مع خطره، لكن حسبنا من العلم ما علمناه الشرع.

ثم إن توالي هؤلاء المتصوفة الخائضين في علم المكاشفة تعددت، وطال فيها الخوض وتعذر البيان، وكف كثير من أهل البطالة على تصفحها، ووقف بهم العجز والكسل - الذي تعوذ منه النبي صلى الله عليه وسلم - عندها، يظنون أن السعادة بمعرفة أسرار الملوك في طبي صفحاتها، وهيئات لذلك.

وما أوقع في هذا الخباط كله إلا الخوض في علوم المكاشفة الذي حقه عند أئمة القوم أن لا يخاض فيه، وأنه سر الله، فلا يشفيه عارف.

١-٦-١٨-١- (فصل):

ثُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْمُتَصَوِّفَةِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الْكُشْفِ وَفِيمَا وَرَاءَ الْحَسَنِ تَوَغَّلُوا فِي ذَلِكَ، فَذَهَبَ الْكَثِيرُ مِنْهُمْ إِلَى الْخُلُوعِ وَالْوَحْدَةِ كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ، وَمَلَأُوا الصُّحُفَ مِنْهُ، مِثْلَ الْهَرَوِيِّ فِي كِتَابِ الْمَقَامَاتِ لَهُ وَغَيْرِهِ، وَتَبِعَهُمُ ابْنُ الْعَرَبِيِّ وَابْنُ سَبْعِينَ وَتَلْمِيزُهُمَا ابْنُ الْغَفِيِّ وَابْنُ الْفَارُضِ وَالنَّجْمُ الْإِسْرَائِيلِيُّ فِي قِصَائِهِمْ. وَكَانَ سَلْفُهُمْ مَخَالِطِينَ لِلْإِسْمَاعِيلِيَّةِ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الرَّافِضَةِ الدَّائِنِينَ أَيْضاً بِالْخُلُوعِ وَإِلَهِيَّةِ الْأَئِمَّةِ مَذْهَباً لَمْ يَعْرِفْ لِأَوَّلِهِمْ. فَأَشْرَبَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ مَذْهَبَ الْآخَرِ، وَاخْتَلَطَ كَلَامُهُمْ، وَتَشَابَهَتْ عَقَائِدُهُمْ. وَظَهَرَ فِي كَلَامِ الْمُتَصَوِّفَةِ الْقَوْلُ بِالْقُطْبِ، وَمَعْنَاهُ رَأْسُ الْعَارِفِينَ، يَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَسَاوِيَهُ أَحَدٌ فِي مَقَامِهِ فِي الْمَعْرِفَةِ حَتَّى يَقْبِضَهُ اللَّهُ، ثُمَّ يُورَثُ مَقَامَهُ لِآخَرٍ مِنْ أَهْلِ الْعِرْفَانِ. وَقَدْ أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ ابْنُ سِينَا فِي كِتَابِ الْإِشَارَاتِ فِي فُصُولِ التَّصَوُّفِ مِنْهَا، فَقَالَ: جَلَّ جَنَابُ الْحَقِّ أَنْ يَكُونَ شَرْعَةً لِكُلِّ وَارِدٍ، أَوْ يَطْلُعَ عَلَيْهِ إِلَّا الْوَاحِدَ بَعْدَ الْوَاحِدِ. وَهَذَا كَلَامٌ لَا تَقُومُ عَلَيْهِ حُجَّةٌ عَقْلِيَّةٌ وَلَا دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ؛ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ أَنْوَاعِ الْخُطَابَةِ؛ وَهُوَ بَعِينُهُ مَا تَقُولُهُ الرَّافِضَةُ فِي تَوَارِثِ الْأَئِمَّةِ عَنْهُمْ. فَانْظُرْ كَيْفَ سَرَقَتْ طَبَاعُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ هَذَا الرَّأْيَ مِنَ الرَّافِضَةِ، وَدَانُوا بِهِ. ثُمَّ قَالُوا بِتَرْتِيبِ وَجُودِ الْأَبْدَالِ بَعْدَ هَذَا الْقُطْبِ كَمَا قَالَهُ الشَّيْعَةُ فِي النُّقَبَاءِ، حَتَّى إِنَّهُمْ لَمَّا أَسْنَدُوا لِبَاسِ خِرْقَةِ التَّصَوُّفِ لِيَجْعَلُوهُ أَصْلاً لَطَرِيقَتِهِمْ وَنَحْلَتِهِمْ وَقَفُوهُ عَلَى عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهُوَ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى أَيْضاً. وَإِلَّا فَعَلِيَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يَخْتَصْ مِنْ

وَلَقَدْ قَتَلَ الْحُسَيْنُ بْنُ مَنْصُورِ الْحَلَاكِ بَفْتَايَ أَهْلِ الشَّرِيعَةِ وَأَهْلِ الْحَقِيقَةِ، وَقَصَارَى اعْتِزَارٍ مِنْ يَحْسَنِ الظَّنِّ بِهِ مِنْهُمْ أَنَّهُ سَكَّرَ فَبَاحَ بِالسَّرِّ فَوَجِبَتْ عَقُوبَتُهُ، وَإِلَّا فَالْأَغْلَبُ فِي حَقِّهِ التَّكْفِيرُ. وَلَقَدْ نَقَلَ عَنْهُ صَاحِبُ كِتَابِ الْغَايَةِ عَمَلًا مِنَ الْأَعْمَالِ السَّحَرِيَّةِ لَا يَتَعَمَّدُهَا مُسْلِمٌ، فَكَيْفَ عَارَفَ، فَإِذَنْ الْخَوْضُ فِي عِلْمِ الْمَكَاشِفَةِ وَالْكَفْلِ بِمَوْضُوعَاتِهَا وَمَقَالَاتِ أَهْلِهَا ضَرْبٌ مِنَ الْبَطَالَةِ، لِأَنَّ الطَّالِبَ لَذَلِكَ إِنْ كَانَتْ نَفْسُهُ مَرْتَقِيَةً بِهَيْمَتِهَا إِلَى الْمَعْرِفَةِ، مُتَطَلِّعَةً إِلَى فَهْمِ أَسْرَارِ الْمَلَكُوتِ فَعَلِيهِ بِالْمُجَاهَدَةِ وَالسَّلُوكِ، فَهِيَ يَقْضِيَانِ بِهِ إِلَى ذَلِكَ، وَلَيْسَ لَهُ سَبِيلٌ إِلَى الْمَعْرِفَةِ وَالْعِلْمِ بِأَحْوَالِ الْمَلَكُوتِ، مِنَ الْأَلْفَاظِ، وَالْإِصْطِلَاحَاتِ، وَمُسْطَرَّاتِ الدَّوَاوِينِ، إِذْ لَا دَلَالَةَ لِلْأَلْفَاظِ عَلَيْهَا، لِعَدَمِ الْوَضْعِ، وَعَدَمِ الْمُنَاسِبَةِ لِلتَّحْجُوزِ، كَمَا مَرَّ، وَإِنْ كَانَتْ نَفْسُهُ مُتَكَاسِلَةً عَنْ ذَلِكَ، مُنْحَطَّةً إِلَى حَضِيضِ التَّقْلِيدِ، فَمَالَهُ وَكَلِمَاتُ يُوَدِّيهِ الْخَوْضُ فِيهَا إِلَى عِلْمٍ أَشْبَهَ بِلُغَمِ الْفَلَسَفَةِ، بَلْ عُلُومِ الْفَلَسَفَةِ تَرْجِعُ إِلَى تَحْقِيقِ بَرَهَانٍ بِنَظْمٍ أَقْيَسَةٍ، وَتَرْتِيبِ أَدَلَةٍ، بِخِلَافِ أَقْوَالِ هَؤُلَاءِ، فَإِنَّ الْبَرَهَانَ الصَّنَاعِيَّ مَفْقُودٌ، وَالْوُجُودَانِ مُخْصُوصٌ، فَلَمْ يَقَعْ إِلَّا الْقَبُولُ بِمَحْجَرَدِ حَسَنِ الظَّنِّ بِهِمْ لَوْ أَبَانَ الْأَلْفَاظُ عَنْ مَقَاصِدِهِمْ، وَكَيْفَ يَحْسَنُ الظَّنُّ بِهِمْ، وَكَثِيرٌ مِنْ ظَاهِرِ أَقْوَالِهِمْ مُخَالَفٌ لظَاهِرِ الشَّرِيعَةِ، وَلَا يَحْسَنُ ظَنُّ مَنْ خَالَفَ الشَّرْعَ فِي قَوْلٍ وَلَا عَمَلٍ. ذَكَرَ لِأَبِي يَزِيدَ رَجُلٌ، وَصَفَ لَهُ بِالْعِرْفَانِ؛ وَطَلَبَ زِيَارَتَهُ وَقَالَ: مَنْ لَا يُؤْمِنُ عَلَى آدَبٍ مِنْ آدَابِ الشَّرِيعَةِ، كَيْفَ يُؤْمِنُ عَلَى أَسْرَارِ اللَّهِ. فَإِذَا كَانَ الشَّرْعُ نَهَى هَؤُلَاءِ عَنِ الْخَوْضِ فِي عُلُومِ الْمَكَاشِفَةِ، وَهُمْ لَا يَنْتَهُونَ، فَكَيْفَ يُوثِقُ بِهِمْ فِي أَسْرَارِ اللَّهِ

تَعَالَى، وَتَتَلَقَّى مِنْهُمْ بِحَسَنِ الْقَبُولِ؟

هَذَا لَوْ خَلَصَتْ عِبَارَتُهُمْ مِنَ الْإِبْهَامِ، فَكَيْفَ وَهِيَ مُتَلَبِّسَةٌ بِدَعَا أَوْ كُفْرٍ. أَعَادَنَا اللَّهُ.

فَلَيْسَ هَذَا الَّذِي سَمَّوْهُ تَصَوُّفاً بِتَصَوُّفٍ، وَلَا مَشْرُوعَ الْقَصْدِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لبوس ولا حال. بل كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أزهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم عبادة، ولم يختص أحد منهم في الدين بشيء يؤثر عنه في الخصوص، بل كان الصحابة كلهم أسوة في الدين والزهد والمجاهدة، تشهد بذلك سيرهم وأخبارهم.

نعم إن الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص علي بالفضائل دون من سواه من الصحابة، ذهاباً مع عقائد التشيع المعروفة لهم؛ والذي يظهر أن المتصوفة بالعراق [ظ ٢/٢٢٨]، لما ظهرت الإسماعيلية من الشيعة، وظهر كلامهم، في الإمامة وما يرجع إليها مما هو معروف، فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن، وجعلوا الإمامة لسياسة الخلق في الانقياد إلى الشرع، وأفردوه بذلك، أن لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع. ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لأنه رأس العارفين، وأفردوه بذلك تشبيهاً بالإمام في الظاهر، وأن يكون على وزانه في الباطن، وسموه قطباً لمدار المعرفة عليه. وجعلوا الأبدال كالنقباء مبالغة في التشبيه. فتأمل ذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في أمر الفاطمي، وما شحنوا كتبهم في ذلك، مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي أو إثبات، وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم. والله يهدي إلى الحق.

١ - ٦ - ١٨ - ١ - ١ - تذييل:

وقد رأيت أن أجب هنا فصلاً من كلام شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس أبي مهدي عيسى بن الزيات، كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهروي التي وقعت له في كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة، أو يكاد يصرح بها، وهي قوله:

ما وحد الواحد من واحد	إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعت	تنبيه أبطها الواحد
توحيد إياه توحيد	ونعت من ينعت لاجد

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه: استشكل الناس لفظ الجحود على كل من وحد الواحد^(١)، ولفظ الإلحاد على من نعت^(٢) ووصفه^(٢) واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستخفوه.

ونحن نقول على رأي هذه الطائفة: إن معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث

١ - أي في قول الهروي: إذ كل من وحده جاحد.

٢ - أي في قول الهروي: ونعت من ينعت لاحد.

بثبوت عين القدم؛ وإن الوجود كله حقيقة واحدة وإثنية^(١) واحدة. وقد قال أبو سعيد الخراز^(٢) من كبار القوم: الحق عين ما ظهر وعين ما بطن. ويرون أن وقوع التعدد في تلك الحقيقة وجود الأثنينية، وهم باعتبار حضرات الحس بمنزلة صور الظلال والصدأ والمرأى، وأن كل ما سوى عين القدم إذا استتبع فهو عدم. وهذا معنى: «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان»^(٣). عندهم. ومعنى قول لبيد الذي صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: «ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل»^(٤).

قالوا: فمن وحد ونعت فقد قال بموجدٍ مُحدثٍ [ظ ١/٢٢٩] هو نفسه، وموجدٍ^(٥) محدث هو فعله؛ وموجدٍ قديم هو معبودٌ.

وقد تقدم أن معنى التوحيد انتفاء عين الحدوث. وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعددة. والتوحيد مجحد، والدعوى كاذبة؛ كمن يقول لغيره وهما معا في بيت واحد: ليس في البيت غيرك، فيقول الآخر بلسان حاله: لا يصح هذا إلا لو عدمت أنت.

وقد قال بعض المحققين في قولهم: خلق الله الزمان، هذه ألفاظ تتناقض أصولها، لأن خلق الزمان متقدم على الزمان، وهو فعل لا بد من وقوعه في الزمان. وإنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق، وعجز اللغات عن تأدية الحق فيها وبها. فإذا تحقق أن الموجد هو الموجد وعُدِمَ ما سواه جملةً صحَّ التوحيد حقيقة. وهذا معنى قولهم: لا يعرف الله إلا الله.

ولا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم والآثار، وإنما هو من باب: حسنات

١ - قال الكاشاني في اصطلاحات الصوفية ص ٣٣: الإنية: تحقيق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية.

٢ - في المطبوعات: (الجزار). وهو أحمد بن سعيد البغدادي. قال السلمي: أنكر أهل مصر على أبي سعيد وكفروه بألفاظ، فإنه قال في كتاب السير: فإذا قيل لأحدكم: ما تقول؟ قال: الله. وإذا تكلم قال: الله، وإذا نظر قال: الله، فلو تكلمت جوارحه قالت: الله، وأعضاؤه مملوءة من الله. فأنكر عليه هذه الألفاظ. وأخرجوه من مصر. قال: ثم رد بعد عزيزاً. انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٢٧٧/٤) وسير أعلام النبلاء (٤١٩/١٣ - ٤٢٢) والخراز: نسبة إلى خرز الجلود كالقرب.

٣ - أخرجه البخاري (٣١٩٠) و(٣١٩١) و(٤٣٦٥) و(٤٣٨٦) و(٧٤١٨) وابن حبان (٦١٤٠) و(٦١٤٢) من حديث عمران بن حصين: كان الله وليس شيء غيره - وفي رواية: قبله - وكان عرشه على الماء.

وقال العجلوني في كشف الخفاء (٢٠١١) نقلاً عن القاري: لكن الزيادة وهي قوله: وهو الآن على ما عليه كان. من كلام الصوفية: قال: ويشبه أن يكون من مفتريات الجودية القائلين بالعينية. قال: وقد نص ابن تيمية كالحافظ العسقلاني على وضعها. وإن صحت فتأويلها أنه تعالى ما تغير بحسب ذات الكمال وصفات الجلال عما كان عليه بعد خلق الموجودات. انتهى ملخصاً. لكن قال النجم: ذكر ابن عربي في الفتوحات أنها مدرجة في الخبر.

٤ - أخرجه البخاري (٣٦٢٨) و(٥٧٩٥) و(٦١٢٤) ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة: أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. وفي رواية: أشعر كلمة... وفي رواية: أصدق بيت قالته الشعراء...

٥ - في ظ: توحيد.

الأبرار سيئاتُ المقرين. لأن ذلك لازمُ التقييد والعبودية والشفعية^(١). ومن ترقى إلى مقام الجمع كان في حقه نقصاً مع علمه بمرتبته، وأنه تلبس تستلزمه العبودية ويرفعه الشهود ويظهر من دنس حدوثه عين الجمع.

وأعرق الأصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة، ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد.

وإنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد المطلق عيناً لا خطاباً وعبارة. فمن سلم استراح، ومن نازعته حقيقته أنسَ بقوله: «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ»^(٢). وإذا عرفت المعاني لا مُشَاحَّةَ في الألفاظ. والذي يفيد هذا كله تحقق أمر فوق هذا الطور لا نطق فيه ولا خبر عنه. وهذا المقدار من الإشارة كافٍ. والتعمق في مثل هذا حجاب. وهو الذي أوقع في المقالات المعروفة. انتهى كلامُ الشيخ أبي مهدي بن الزيات. ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذي ألفه في المحبة وسمّاه: التعريف بالحبِّ الشريف، وقد سمعته من شيخنا أبي مهدي مراراً، إلا أنني رأيت رسوم الكتاب أوعى له، لطول عهدي به، والله الموفق.

١ - نسبة إلى الشفع وهو المتعدد والزوج من الأعداد، ويقابله الوتر وهو الواحد وما لم يتشفع من العدد.

٢ - أخرج البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه... وانظر ابن حبان (٣٤٧).

١-٦-١٨-٢- (فصل):

ثم إنَّ كثيراً من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا للردِّ على هؤلاء المتأخريين في هذه المقالات وأمثالها، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة.

والحقُّ أن كلامهم معهم فيه تفصيل. فإنَّ كلامهم في أربعة مواضع: أحدها الكلام على [ظ ٢/٢٢٩] المجاهدات، وما يحصل من الأذواق^(١) والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال، لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاما، ويترقى منه إلى غيره كما قلناه.

وثانيها الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب، مثل الصفات الربانية والعرش والكرسيّ والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وتركيب الأكوان في صدورهم عن موجدتها وتكونها كما مر.

وثالثها التصرُّفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات.

ورابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها، فمنكر ومحسن ومتأول.

فأمَّا الكلام في المجاهدات والمقامات، وما يحصل من الأذواق والمواجد في نتائجها، ومحاسبة النفس على التقصير في أسبابها، فأمر لا مدفع فيه لأحد، وأذواقهم فيه صحيحة، والتحقيق بها هو عين السعادة.

وأما الكلام في كرامات القوم وإخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات^(٢). فأمر صحيح غير منكر، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحقِّ. وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة، فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدِّي، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا: ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، فإن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها، وهو محال^(٣). هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات، وإنكارها نوع مكابرة. وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثيرٌ من ذلك، وهو معلوم مشهور.

وأما الكلام في الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر

١ - في ظ: الأرزاق.

٢ - تكلم ابن خلدون في هذه الفقرة على الأمر الثالث من الأمور التي ذكرها سابقاً، وسيتكلم عن الأمر الثاني في الفقرة التالية، ويعرض بعده للأمر الرابع.

٣ - عرض ابن خلدون لهذه الحقائق نفسها في المقدمة السادسة من الباب الأول.

كلامهم فيه نوع من التشابه لما أنه وجداني، وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه. واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع إلا للمتعارف، وأكثره من المحسوسات. فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما تركناه من التشابه. ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات [ظ ١/٢٣٠] على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة.

وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب^(١)؛ والمجبور معذور. فمن علم منهم فضله واقتدائه حمل على القصد الجميل من هذا [وأمثاله]. وإن العبارة عن الواحد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد [البسطامي] وأمثاله. ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا علي تأويل كلامه. وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضا. ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج^(٢) لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله. والله أعلم.

وسلف المتصوفة من أهل الرسالة^(٣) أعلام الملة - الذين أشرنا إليهم من قبل - لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا هذا النوع من الإدراك، إنما همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا. ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به؛ بل يفرون منه، ويرون أنه من العوائق والحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان، وعلم الله أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أمثل، فلم ينطقوا بشيء مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرؤن أصحابهم بالتزامها. وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد. والله أعلم بحقيقة الحال^(٤).

١ - يعني غير مؤاخذ بما يصدر عنه مثل: الصبي والجنون.

٢ - هو الحسين بن منصور، لقب بذلك - فيما قيل - لأنه جلس على حانوت حلاج واستقضاه شغلاً، فقال الحلاج: أنا مشغول بالحلاج. فقال له: امض في شغلي حتى أحلج عنك. فمضى وتركه، فلما عاد رأى قطنه جميعه محلوجا. انظر وفیات الأعيان (١/١٤٧).

٣ - يعني: القشيرية.

٤ - في ن: والله الموافق للصواب.

١-٦-١٩. الفصل التاسع عشر: في علم تَغْيِيرِ الرؤيا

هذا العلم من العلوم الشرعية، وهو حادث في الملة عندما صارت العلوم صنائع، وكتب الناس فيها. وأما الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجوداً في السلف كما هو في الخلف. وربما كان في الملوك والأمم من قبل. إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإسلام. وإلا فالرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق ولا بد من تعبيرها. فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا كما وقع في القرآن^(١). وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم^(٢)، وعن أبي بكر رضي الله عنه^(٣). والرؤيا مدرك في مدارك الغيب وقال صلى الله عليه وسلم: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»^(٤). وقال: «لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تروى له»^(٥).

وأول ما بدىء به النبي صلى [ظ ٢/٢٣٠] الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح^(٦). وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا انفتل^(٧) من صلاة الغداة يقول لأصحابه: «هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا»^(٨). يسألهم عن ذلك ليستبشروا بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازه.

وأما السبب في كون الرؤيا مدركاً للغيب فهو أن الروح القلبي، وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن، وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها؛ فإذا أدركه الملال بكثرة التصرف في الإحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة، وغشي سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخنس الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي، فيستجم بذلك لمعاودة فعله،

١ - في سورة يوسف الآية: ٤٣ - ٤٩.

٢ - انظر صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم (٥/٢٣٠).

٣ - انظر صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، باب في تأويل الرؤيا (٥/٢٢٩٨).

٤ - أخرجه البخاري (٦٥٨٧ و ٦٦١٤) ومسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة.

٥ - أخرجه البخاري (٦٩٩٠) عن أبي هريرة ومسلم (٤٧٩) بنحوه عن ابن عباس.

٦ - أخرجه البخاري (٣) عن أم المؤمنين عائشة.

٧ - قتل وجهه عن الشيء وقد انفتل وتفتل انصرف عنه.

٨ - أخرجه البخاري (٨٠٩ و ١٠٩٢ و ١٣٢٠ و ١٩٧٩ و ٢٦٣٨ و ٣٠٦٤ و ٣١٧٦ و ٤٣٩٧ و ٥٧٤٥ و

٦٦٤٠) ومسلم (٢٢٧٥) من حديث سمرة بن جندب.

فتعطلت الحواس الظاهرة كلها؛ وذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب، ثم إن هذا الروح القلبي هو مطية للروح العاقل من الإنسان، والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه. فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه لرجع إلى حقيقته، وهو عين الإدراك، فيعقل كل مدرك. فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلا بد له من إدراك لحة من عالمه بقدر ما تجرد له وهو في هذه الحالة خفت شواغل الحس الظاهر كلها، وهي الشاغل الأعظم، فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللاتئة من عالمه. وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع إلى بدنه، إذ هو مادام في بدنه جسماني لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية والمدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية، والمتصرف منها هو الخيال، فإنه ينتزع من الصور المحسوسة، صوراً خيالية، ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال. وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول، والخيال واسطة بينهما. ولذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه ألقته إلى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له، ويدفعه إلى الحس المشترك فيراه النائم كأنه محسوس، فينتزل^(١) المدرك من الروح العقلي إلى الحسي. والخيال أيضاً واسطة. هذه حقيقة الرؤيا.

ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصادقة^(٢) وأضغاث [ظ ١/٢٣١] الأحلام الكاذبة. فإنها كلها صور في الخيال حالة النوم. ولكن إن كانت تلك الصور منتزلة من الروح العقلي المدرك فهو رؤيا، وإن كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال أودعها إياها منذ اليقظة فهي أضغاث أحلام.

واعلم أن للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها وتشهد بصحتها؛ فيستشعر الرائي البشارة من الله بما ألقى إليه في نومه؛ فمنها سرعة انتباه الرائي عندما يدرك الرؤيا، كأنه يعاجل الرجوع إلى الحس باليقظة، ولو كان مستغرقاً في نومه، لثقل ما ألقى عليه من ذلك الإدراك، فيفر من تلك الحالة إلى حالة الحس التي تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن وعوارضه؛ ومنها ثبوت ذلك الإدراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه، فلا يتخللها سهو ولا نسيان. ولا يحتاج إلى إحضارها بالفكر والتذكر، بل تبقى متصورة في ذهنه إذا انتبه، ولا يغرب عنه شيء منها، لأن الإدراك النفساني ليس بزمانياً ولا يلحقه ترتيب، بل يدركه دفعة في زمن فرد. وأضغاث الأحلام زمانية، لأنها في القوى الدماغية

١ - في ن: فينتزع.

٢ - في المطبوع: الصالحة.

يستخرجها الخيال من الحافظة إلى الحس المشترك كما قلناه. وأفعال البدن كلها زمانية، فيلحقها الترتيب في الإدراك والمتقدم والمتأخر. ويعرض النسيان العارض للقوى الدماغية. وليس كذلك مدارك النفس الناطقة إذ ليست بزمانية، ولا ترتيب فيها. وما ينطبع فيها من الإدراكات فينطبع دفعة واحدة في أقرب من لمح البصر. وقد تبقى الرؤيا بعد الانتباه حاضرة في الحفظ أياماً من العمر، لا تشذ بالغفلة عن الفكر بوجه، إذا كان الإدراك الأول قوياً.

وإذا كان إنما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم بإعمال الفكر والوجهة إليها، وينسى الكثير من تفاصيلها حتى يتذكرها فليست الرؤيا بصادقة؛ وإنما هي من أضغاث الأحلام. وهذه العلامات من خواص الوحي. قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٦-١٩].

والرؤيا لها نسبة من النبوة والوحي كما في الصحيح. قال صلى الله عليه وسلم: «الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». فلخواصها أيضاً نسبة إلى خواص النبوة، وبذلك القدر؛ فلا تستبعد ذلك، فهذا وجه الحق. والله الخالق لما يشاء.

وأما معنى التعبير فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوره [ظ ٢/٢٣١] فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء، كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوره الخيال بصورة البحر، أو يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية، فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة، وأن المدرك وراءها، وهو يهتدي بقرائن أخرى تعين له المدرك، فيقول مثلاً: هو السلطان، لأن البحر خلق عظيم يناسب أن يشبه به السلطان. وكذلك الحية يناسب أن تشبه بالعدو لعظم ضررها، وكذا الأواني تشبه بالنساء لأنهن أوعية، وأمثال ذلك. ومن المرئي ما يكون صريحاً لا يفتقر إلى تعبير لجلائها ووضوحها أو لقرب الشبه^(١) فيها بين المدرك وشبهه. ولهذا وقع في الصحيح: «الرؤيات ثلاث: رؤيا من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان»^(٢). فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل، والتي من الملك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير؛ والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث.

واعلم أيضاً: أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مدركه فإنما يصوره في القوالب المعتادة

١ - في ن: النسبة.

٢ - مر تخريجه، ولم أجده بهذا اللفظ إذ أغفل المصنف رحمه الله: تحديث النفس.

للحسن، ما لم يكن الحس أدركه قط فلا يصور فيه. فلا يمكن من ولد أعمى أن يصور له السلطان بالبحر، ولا العدو بالحية، ولا النساء بالأواني، لأنه لم يدرك شيئاً من هذه. وإنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها ومناسبتها من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشمومات. وليتخفظ المعبر من مثل هذا، فرمما اختلط به التعبير، وفسد قانونه.

ثم إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبني عليها المعبر عبارة ما يقص عليه. وتأويله كما يقولون: البحر يدل على السلطان؛ وفي موضع آخر يقولون: البحر يدل على الغيظ؛ وفي موضع آخر يقولون: البحر يدل على الهم والأمر الفادح. ومثل ما يقولون: الحية تدل على العدو، وفي موضع آخر يقولون: هي كاتم سر؛ وفي موضع آخر يقولون: تدل على الحياة. وأمثال ذلك. فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية، ويعبر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا، وتلك القرائن، منها في اليقظة، ومنها في النوم، ومنها ما ينقدح في نفس المعبر بالخاصية التي خلقت فيه: و«كل ميسر لما خلق له»^(١).

ولم يزل هذا العلم متناقلاً بين السلف. وكان محمد بن سيرين فيه من أشهر العلماء وكتب عنه في ذلك القوانين، وتناقلها الناس لهذا العهد. وألف الكرمانى فيه من بعده. ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا. والمتداول [ظ ٢٣٢/١] بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبي طالب القيرواني من علماء القيروان مثل الممتع وغيره، وكتاب الإشارة للسالمي من أنفع الكتب فيه وأخصرها، وكذلك كتاب المراقبة العليا لابن راشد من مشيختنا بتونس. وهو علم مضيء بنور النبوة للمناسبة بينهما، ولكونها كانت من مدارك الوحي، كما وقع في الصحيح^(٢). والله علام الغيوب.

١ - أخرجه البخاري (٦٢٢٣ و ٧١١٢) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين.

٢ - يريد قوله صلى الله عليه وسلم: الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة....

١- ٦- ٢٠- الفصل العشرون: الْعُلُومُ الْعَقْلِيَّةُ وَأَصْنَافُهَا

وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهي غير مختصة بجملة بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة. وهي مشتملة على أربعة علوم:

الأول: علم المنطق، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها^(١)، ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهاى فكره.

ثم النظر بعد ذلك عندهم: إما في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان، والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية، والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك، ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو الثاني منها. وإما أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الإلهي وهو الثالث منها.

والعلم الرابع وهو الناظر في المقادير. ويشتمل على أربعة علوم، وتسمى التعاليم: أولها: علم الهندسة وهو الناظر في المقادير على الإطلاق: إما المنفصلة من حيث كونها معدودة، أو المتصلة. وهي: إما ذو بعد واحد وهو الخط؛ أو ذو بعدين وهو السطح؛ أو ذو أبعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي. ينظر في هذه المقادير وما يعرض لها: إما من حيث ذاتها، أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض. وثانيهما: علم الأَرْتَمَاتِيْقِي^(٢)، وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد، ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة.

وثالثها: علم الموسيقى، وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض، وتقديرها بالعدد، وثمرته معرفة تلاحين الغناء. رابعها: علم الهيئة، وهو تعيين الأشكال للأفلاك، وحصر أوضاعها، وتعددتها لكل

١- في ن: الناظر في التصورات والتصديقات الذاتية والعرضية.

٢- أَرْتِمِيْتِيْك ARITHMETIQUE وعربت هذه الكلمة إلى الأَرْتَمَاتِيْق أو الأَرْتَمَاتِيْقِي. وهو علم العدد أو

الحساب. ٣- في ظ: شاهدة..

كوكب من السيارة، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات [ظ ٢/٢٣٢] السماوية المشاهدة^(٣) الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها، وإقبالها وإدبارها.

فهذه أصول العلوم الفلسفية، وهي سبعة: المنطق وهو المقدم منها، وبعده التعاليم، فالأرتماتيقي أولاً، ثم الهندسة، ثم الهيئة، ثم الموسيقى؛ ثم الطبيعيات؛ ثم الإلهيات.

ولكل واحدٍ منها فروع تتفرع عنه: فمن فروع الطبيعيات الطب؛ ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات، ومن فروع الهيئة الأزياج وهي قوانين لحساب حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك. ومن فروع النظر في النجوم علم الأحكام النجومية. ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها.

واعلم أن أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام وهما فارس والروم. فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا لما كان العمران موفوراً فيهم، والدولة والسُّلطان قبل الإسلام وعصره لهم. فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم وأمصارهم.

وكان للكلدانيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم^(١)، وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس ويونان؛ فاختصَّ بها القبط وطمى بجرها فيهم؛ كما وقع في التلُّو من خير هاروت وماروت^(٢)، وشأن السحرة^(٣)، وما نقله أهل العلم من شأن البرابي^(٤) بصعيد مصر. ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست علومه وبطلت كأن لم تكن، إلا بقايا يتناقلنها متحلوا هذه الصنائع، والله أعلم بصحتها، مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها، مانعة من اختبارها.

وأما الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيماً، ونطاقها متسعاً، لما كانت عليه دولتهم من الضخامة واتصال الملك، ولقد يقال: إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكته الكينية، فاستولى على كتبهم وعلومهم، إلا أن المسلمين لما افتتحو بلاد فارس، وأصابوا من كتبهم وصحائف علومهم ما لا يأخذه

١ - في ن: يتبعها من التأثيرات والطلاسمات.

٢ - يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وهذه الآية خاصة بالسحر عند الكلدانيين.

٣ - يشير بذلك إلى ما حكاه القرآن الكريم من قصة موسى مع السحرة، وقد تكررت هذه القصة في أكثر من سورة لمنااسبات مختلفة.

٤ - لعله اسمٌ للسحر في صعيد مصر. وفي ن: البراري.

كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها وتلقينها للمسلمين. فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضللاً فقد كفانا الله، فطرحوها في الماء أو في النار، وذهبت [ظ ٢٣٣/١] علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا^(٦).

وأما الروم فكانت الدولة منهم ليونان أولاً، وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة وغيرهم، واختص فيها المشاؤون منهم أصحاب الرواق^(٧) بطريقة حسنة في التعليم؛ كانوا يقرؤون في رواق يظلهم من الشمس والبرد على ما زعموا. واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه بقراط الدن، ثم إلى تلميذه أفلاطون، ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفروديسي^(٨) وتامسطيوس^(٩) وغيرهم. وكان أرسطو معلماً للإسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم، وانتزع الملك من أيديهم. وكان أرسطو في هذه العلوم قدماً وأبعدهم فيها صيتاً، وكان يسمى المعلم الأول فطار له في العالم ذكر.

ولما انقرض أمر اليونان، وصار الأمر للقيصرية، وأخذوا بدين النصرانية، هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة باقية في خزائنها. وقد ملكوا الشام، وكتب هذه العلوم باقية فيهم. ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له، وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم، وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع. حتى إذا تبجح^(١٠) من السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالخط الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم، تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمة بما سمعوا من الأساقفة والأقسة المعاهدين بعض ذكر

١ - في ن: ولما فتحت أرض فارس ووجدوا فيها كتباً كثيرة. ٦ - ذكر الدكتور وافي أن هذه القصة لم تثبت عند ثقات المؤرخين، كما لم تثبت قصة أخرى تشبهها بشأن حرق مكتبة الإسكندرية.

٢ - عقب الدكتور وافي على ذلك بقوله: المشهور هو إطلاق كلمة المشائين على مدرسة أرسطو وتلاميذه. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة ويتجادلون ويجادلون في مدرسة الليسيوم، وهم مشاة، ولأن أرسطو كان يلقي عليهم دروسه وهو يغدو ويروح. وأما كلمة الرواقيين فتطلق على أتباع المذهب الرواقي وهو مذهب زينون السيتيومي. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة في رواق كبير مقام في ميدان من أكبر ميادين أثينا. فنحن إذن بصدد مدرستين مختلفتين ومذهبتين فلسفيتين مختلفتين. ولكن يظهر أن ابن خلدون ومن سار على نهجه من مؤرخي العرب كان لهم في ذلك بعض المبررات. فقد كان أصحاب زينون الرواقيون يتدارسون الفلسفة وهم مشاة كأصحاب أرسطو. (انظر تفصيل ذلك في التعليق ١٥٣٧ من تعليقات الدكتور وافي).

٣ - هو الإسكندر الأفروديسي أو الأفروديسي كما اشتهرت تسميته عند العرب، وهو من شراح أرسطو وليس من تلاميذه المباشرين، كما قد توهمه عبارة ابن خلدون.

٤ - من أشهر شراح أرسطو.

٥ - تبجح: تمكن في المقام والحلول.

منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها. فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة فبعث إليه بكتاب أوقليدس^(١) وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطَّلَعُوا على ما فيها، وازدادوا حرصاً على الظفر بما بقي منها. وجاء المأمون بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله، فانبعث لهذه العلوم حرصاً، وأوفد الرسل على ملوك الروم، في استخراج علوم اليونانيين وإتساعها بالخط العربي، وبعث المترجمين لذلك فأوعى منه واستوعب، وعكف عليها النظار من أهل الإسلام، وحذقوا في فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها، وخالفوا كثيراً من آراء المعلم الأول، واختصوه بالرد والقبول، لوقوف الشهرة عنده، ودونوا [ظ ٢٣٣/٢] في ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم.

وكان من أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي، وأبو علي ابن سينا بالمشرق، والقاضي أبو الوليد ابن رشد، والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس، إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم. واختص هؤلاء بالشهرة والذكر.

واقتصر كثيرون على انتحال التعاليم وما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات. ووقفت الشهرة في هذا المتحل على جابر بن حيان من أهل المشرق، وعلى مسلمة بن أحمد المجريطي^(٢) من أهل الأندلس وتلميذه.

ودخل على الملة من هذه العلوم وأهلها داخل، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها، وقلدوا آراءها، والذنب في ذلك لمن ارتكبه، ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ [الأنعام: ١٣٧].

ثم إن المغرب والأندلس لما ركبت ريح العمران بهما، وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحل ذلك منهما إلا قليلاً من رسومه تجدها في تفاريق من الناس، وتحت رقبة من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على تبيح^(٣) من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم.

ولقد وقفت بمصر على تأليف متعددة لرجل من عظماء هراة من بلاد خراسان يشهر بسعد الدين التفتازاني، منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأن له ملكة

١ - أوقليدس euclide من أشهر علماء الهندسة اليونان. وكان أستاذاً بجامعة الإسكندرية القديمة في عهد بطليموس الأول (٣٠٦ - ٢٨٣ ق.م). والمؤلف الذي يشير إليه ابن خلدون هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى.

٢ - نسبة إلى مجريط (مريد)، وقد كان عالماً في الرياضيات والفلك، من كتبه: ثمار العدد واختصار تعديل الكواكب من زيج البتاني ورتبة الحكيم... (٣٣٤-٣٩٨هـ).

٣ - التبيح: وسط الشيء ومعظمه.

راسخة في هذه العلوم، وفي أثنائها ما يدلُّ على أن له اطلاعاً على العلوم الحكيمة، وتضلّعاً بها، وقدماً عالية في سائر الفنون العقلية. ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾ [آل عمران: ١٣]. كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجية من أرض رومة وما إليها من العُدوة الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وحملتها متوفرون، وطلبتها متكثرون^(١)، والله أعلم بما هنالك، وهو ﴿يخلق ما يشاء ويختار﴾ [القصص: ٦٨].

١- ٦- ٢١- الفصل الحادي والعشرون: العلوم العدديّة

وأولها الأرقاماطيقي وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي أو بالتضعيف. مثل أن الأعداد إذا توالّت متفاضلة^(١) بعدد واحد فإنّ جمع الطرفين منها مُساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد، ومثل ضعف الواسطة إن كانت عدة هذه^(٢) [ظ ٢٣٤/١] الأعداد فرداً، مثل الأفراد على تواليها والأزواج على تواليها، ومثل أن الأعداد إذا توالّت على نسبة واحدة يكون أولها نصف ثانيها، وثانيها نصف ثالثها الخ، أو يكون أولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الخ، فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد أحدهما في الآخر. ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فرداً، وذلك مثل أعداد الزوج في الزوج، وذلك مثل^(٣) المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر. ومثل ما يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية والمربعات والخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية في سطورها بأن يجمع من الواحد إلى العدد الأخير، فتكون مثلثة، وتتوالى المثلثات هكذا في سطر تحت الأضلاع، ثم تزيد على كل مثلث ثلث الضلع الذي قبله، فتكون مربعة، وتزيد على كل مربع مثلث الضلع الذي قبله فتكون مخمسة، وهلم جرا، وتتوالى الأشكال على توالي الأضلاع، ويحدث جدول ذو طول وعرض، ففي عرضه الأعداد على تواليها ثم المثلثات على تواليها، ثم المربعات ثم الخمسات الخ؛ وفي طوله كل عدد وأشكاله بالغاً ما بلغ. وتحدث في جمعها وقسمة بعضها على بعض طويلاً وعرضاً خواص غريبة استقرت منها، وتقررت في دواوينهم مسائلها، كذلك ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج والفرد وزوج الزوج والفرد، فإن لكل منها خواص مختصه به، تضمنها هذا الفن وليست في غيره.

وهذا الفنّ أول أجزاء التعاليم وأثبتها، ويدخل في براهين الحساب، وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تأليف. وأكثرهم يُدرجونه في التعاليم، ولا يفرّدونه بالتأليف، فعل ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء والنجاة وغيره من المتقدمين. وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول، ومنفعته في البراهين لا في الحساب، فهجروه لذلك، بعد أن استخلصوا زبدته في البراهين الحسابية، كما فعله ابن البناء في كتاب رفع الحجاب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

١ - وهو ما نسميه الآن بالتواليات العددية.

٢ - في المطبوع: تلك.

٣ - في ن: زوج في زوج المتوالية من اثنين.

ومن فروع علم العدد صناعة الحساب، وهي صناعة عملية في حساب الأعداد بالضم والتفريق، فالضم يكون في الأعداد بالأفراد وهو الجمع، وبالتضعيف [بأن] تضاعف عدداً بآحاد عدد آخر وهذا هو الضرب. والتفريق أيضاً يكون في الأعداد إما بالإفراد مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو الطرح، أو تفصيل [ظ ٢/٢٣٤] عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة [له] وهو القسمة، وسواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من العدد أو الكسر. ومعنى الكسر نسبة عدد إلى عدد، وتلك النسبة تسمى كسراً. وكذلك يكون بالضم والتفريق في الجذور ومعناها العدد الذي يضرب في مثله فيكون منه العدد المربع.

والعدد الذي يكون مصرحاً به يسمى المنطق، ومربعه كذلك، ولا يحتاج فيه إلى تكلف عمل بالحسبان. والذي لا يكون مصرحاً به يسمى الأصم، ومربعه؛ إما منطق مثل جذر ثلاثة الذي مربعه ثلاثة، وإما أصم، مثل جذر ثلاثة، الذي مربعه جذر ثلاثة، وهو أصم، ويحتاج إلى عمل من الحسبان، فإن تلك الجذور أيضاً يدخلها الضم والتفريق. وهذه الصناعة حادثة احتيج إليها للحساب في المعاملات، وألف الناس فيها كثيراً، وتداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان. ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها، لأنها معارف متضحة وبراهين منتظمة، فينشأ عنها في الغالب عقل مضيء درب على الصواب. وقد يقال: من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق، لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس، فيصير ذلك خلقاً، ويتعود الصدق ويلزمه مذهباً^(١).

ومن أحسن التأليف المبسوطه فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير، ولابن البناء المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد، ثم شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المباني، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك، وساق فيه المؤلف رحمه الله كتاب فقه الحساب لابن منعم، والكمال للأحدب، ولخص براهينها، وغيرها عن اصطلاح الحروف فيها، إلى علل معنوية ظاهرة، هي سر الإشارة بالحروف وزبدتها. وهي كلها مستغلقة، وإنما جاءها الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها، وإذا قصد شرحها، فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال، وفي

١ - عقب الدكتور وافي بقوله: الفوائد الخلقية للعلوم LA MORALE DES SCIENCES التي يظن أنها من نظريات المحدثين من علماء البيداجوجيا قد قال بها ابن خلدون قبل أن يظهر هؤلاء البيداجوجيون بأكثر من أربعة قرون.

ذلك من العسر على الفهم مالا يوجد في أعمال المسائل، فتأمل. والله يهدي بنوره^(١) من يشاء، وهو القوي المتين.

ومن فروعه الجبر والمقابلة: وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أولها العدد لأن^(٢) به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه. وثانيها الشيء لأن كل مجهول فهو [ظ ٢٣٥/١] من حيث^(٣) إبهامه شيء، وهو أيضاً جذر لما يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية. وثالثها المال وهو أمر مبهم. وما بعد ذلك فعلى نسبة الأس في المضروبين. ثم يقع العمل المفروض في المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس، فيقابلون بعضها ببعض، ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحاً، ويخطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن، حتى يصير إلى الثلاثة التي عليها مدار الجبر عندهم، وهي العدد والشيء والمال. فإن كانت المعادلة بين واحد واحد تعين فالمال والجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد، ويتعين. والمال، وإن عادل الجذور فيتعين بعدتها. وإن كانت المعادلة بين واحد واثنين أخرجه العمل الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الاثنين وهي مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل. ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين.

وأكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل؛ لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة أو مركبة تحيى ستة.

وأول من كتب في هذا الفن أبو عبد الله الخوارزمي وبعده أبو كامل شجاع بن أسلم، وجاء الناس على أثره فيه. وكتابه في مسائل الست من أحسن الكتب الموضوعة فيه. وشرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا، ومن أحسن شروحاته كتاب القرشي. وقد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق أنهى المعادلات^(٤) إلى أكثر من هذه الستة الأجناس وبلغها إلى فوق العشرين واستخرج لها كلها أعمالاً وأتبعه ببراكين هندسية. والله ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾ [فاطر: ١]. سبحانه وتعالى.

ومن فروعه أيضاً المعاملات: وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات، يُصَرَّفُ في صناعتنا ذلك

١ - لعل الصواب أن يقول: (لنوره). قال تعالى: ﴿نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾ [النور: ٣٥].

٢ - في ن: (لأنه).

٣ - في المطبوع: جهة.

٤ - في ن: المعاملات.

الحساب^(١) في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها. والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المراتب والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب. ولأهل الصناعة الحسّابية من أهل الأندلس تأليف فيها متعددة من أشهرها معاملات الزهراوي وابن السّمح وأبي مسلم بن خلدون من تلميذ مسلمة المجريطي وأمثالهم.

ومن فروعها أيضاً الفرائض: وهي صناعة حسّابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثة إذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها [ظ ٢/٢٣٥] على المال كله، أو كان في الفريضة إقرار وإنكار من بعض الورثة، فتحتاج في ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة من كم تصحّ، وسهام الورثة من كل بطن مصححاً حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة، فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه ومجهوله، وترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها، فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثة من الفروض والعول والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها، وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السهام باعتبار الحكم الفقهي. وهي من أجل العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل: «الفرائض ثلث العلم وأنها أول ما يرفع من العلوم»^(٢). وغير ذلك. وعندي أن ظواهر تلك الأحاديث كلها إنما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثة؛ فإنها أقل من أن تكون في كميتها ثلث العلم؛ وأمّا الفرائض العينية فكثيرة.

وقد ألف الناس في هذا الفن قديماً وحديثاً وأوعبوا. ومن أحسن التأليف فيه على مذهب مالك رحمه الله كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي وكتاب ابن المنمر والجعدي والضردي وغيرهم. لكن الفضل للحوفي، فكتابه مقدم على جميعها. وقد شرحه من شيوخنا أبو عبد الله سليمان الشّطي كبير مشيخة فاس فأوضح وأوعب. وإمام الحرمين فيها تأليف على مذهب الشافعي تشهد باتساع باعه في العلوم، ورسوخ قدمه، وكذا للحنفية والحنابلة. ومقامات الناس في العلوم مختلفة. والله يهدي من يشاء بحمته وكرمه، لا ربّ سواه.

١ - في ن: تصرف في ذلك صناعتنا الحساب.

٢ - أخرجه ابن ماجة (٢٧١٩) والدارقطني (٦٧/٤) والحاكم (٣٣٢/٤) والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٩/٦) من حديث أبي هريرة رفعه بإسناد ضعيف جداً. «يا أبا هريرة، تعلموا الفرائض، وعلموها فإنه نصف العلم، وهو يُنسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي».

١- ٦- ٢٢- الفصل الثاني والعشرون: الْعُلُومُ الْهَنْدَسِيَّةُ

هذا العلم هو النظر في المقادير، إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية؛ مثل أن كل مثلث فزاياه مثل قائمتين؛ ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان؛ ومثل أن الأربعة مقادير التناسبة ضرب الأول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع^(١). وأمثال ذلك.

والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب أوقليدس^(٢) ويُسمى كتاب الأصول وكتاب الأركان، وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين، وأول ما ترجم من كتاب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر [ظ ٢٣٦/١] المنصور. ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين، فمنها لحين بن إسحاق ولثابت بن قره وليوسف بن الحجاج. ويشتمل على خمس عشرة مقالة: أربع في السطوح؛ وواحدة في الأقدار التناسبة؛ وأخرى في نسب^(٣) السطوح بعضها إلى بعض؛ وثلاث في العدد؛ والعاشر في المنطقات، والقوى على المنطقات، ومعناها الجذور؛ وخمس في الجسومات.

وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله ابن سينا في تعاليم الشفاء، أفرد له جزءاً منها اختصه به؛ وكذلك ابن الصلت في كتاب الاقتصار وغيرهم. وشرحه آخرون شروحاً كثيرة، وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق.

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءةً في عقله، واستقامةً في فكره؛ لأنَّ براهينها كلها بينة الانتظام، جليلة الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيح^(٤).

وقد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون: من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا. وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون: ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي

١ - صوب الدكتور وافي في ذلك بقوله: وصوابه: ضرب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في الثالث ومثاله:

١٠ : ٥ = ٢٠ : ١٠. ف ضرب الأول في الرابع أي: ٢٠ × ٥ = ١٠٠ يساوي ضرب الثاني في الثالث أي: ١٠ × ٥

١٠ - ١٠٠. هذا ويظهر أن موضوع الأعداد التناسبة كان عندهم من مسائل الهندسة وهو يعد الآن من مسائل الحساب.

٢ - هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى.

٣ - في ن: وواحدة في نسبة.

٤ - أي المنهج.

يغسل منه الأقدار وينقيه من الأوضار، والأدران. وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه.

ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكروية والمخروطات: أمّا الأشكال الكروية ففيها كتابان من كتب اليونانيين لثاودوسيوس^(١) وميلاوش^(٢) في سطوحها وقطوعها. وكتاب ثاودوسيوس مقدّم في التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه. ولا بُدّ منهما لمن يُريد الخوض في علم الهيئة لأن براهينها متوقفة عليهما.

فالكلام في الهيئة كله كلامٌ في الكرات السّماوية وما يعرضُ فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات كما نذكره، فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكروية سطوحها وقطوعها.

وأما المخروطات فهو من فروع الهندسة أيضاً، وهو علمٌ ينظر فيما يقع في الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع، ويبرهنُ على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول. وفائدتها تظهرُ في الصنائع العملية التي موادها الأجسام مثل النجارة والبناء، وكيف تصنعُ التماثيل الغريبة والهاكل النادرة، وكيف يتحيّل على جر الأثقال ونقل الهياكل النادرة، وكيف يتحيّل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام والميخال^(٣) وأمثال ذلك.

وقد أفرّد بعضُ المؤلفين في هذا الفن كتاباً في الحيل العملية^(٤) يتضمن من الصناعات الغريبة والحيل [ظ ٢٣٦/٢] المستطرفة كل عجيبة^(٥). وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية. وهو موجود بأيدي الناس ينسبونه إلى بني شاكر^(٦)، والله تعالى أعلم.

ومن فروع: الهندسة، المساحة: وهو فنٌ يحتاج إليه في مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك. ويحتاج إلى ذلك في توظيف الخراج على المزارع والفدن وبساتين الغراسة، وفي قسمة الحوائط والأراضي بين الشركاء أو الورثة وأمثال ذلك. وللناس فيها

١ - هو تيودوسيوس THEODOSEE من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادي.

٢ - هكذا في جميع النسخ وصوابه: مينيلوس MENEELAUS ويُسمّى مينيلوس الإسكندري MENELAUS D, ALEXANDRIE وهو من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادي (د. وافي).

٣ - في ن: المخال.

٤ - في ن: العلمية.

٥ - في ظ: مستغرقة كل عجيب.

٦ - طبعته جامعة حلب.

موضوعات حسنة وكثيرة. والله الموفق للصواب بمنه وكرمه.

المنظرة من فروع الهندسة: وهو علمٌ يَتَبَيَّنُ به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناءً على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئي، ثم يقع الغلط كثيراً في رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقطة النازلة من المطر خطأً مستقيماً، والشعلة^(١) دائرة، وأمثال ذلك؛ فيتبين في هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية، ويتبين به أيضاً اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي ينبني عليه معرفة رؤية الأهلة وحصول الكسوفات، وكثير من أمثال هذا. وقد ألف في هذا الفن كثير من اليونانيين. وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم. ولغيره فيه أيضاً تأليف. وهو من هذه الرياضة وتفاريعها.

١- ٦- ٢٣- الفصل الثالث والعشرون: عِلْمُ الْهَيْئَةِ

وهو علمٌ ينظرُ في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات^(١) تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه^(٢) الحركات المحسوسة بطرق هندسية، كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار، وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم، وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة، وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول له، وأمثال ذلك، وإدراك الموجود من الحركات وكيفياتها وأجناسها إنما هو بالرصد؛ فإنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به، وكذا تركيب الأفلاك في طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وأمثال [ظ٢٣٧/١] ذلك.

وكان اليونانيون يعتنون بالرصد كثيراً، ويتخذون له الآلات التي توضع ليرصد بها حركة الكوكب المعين، وكانت تسمى عندهم ذات الحلق، وصناعة عملها والبراهين عليه في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدي الناس.

وأما في الإسلام فلم تقع به عناية إلا في القليل، وكان في أيام المأمون شيء منه، وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلق، وشرع في ذلك فلم يتم. ولما مات ذهب رسمه وأغفل واعتمد من بعده على الأرصاد القديمة، وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب، وأن مطابقة حركة الآلة (في الرصد)^(٣) بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب ولا يعطي التحقيق، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالتقريب.

وهذه الهيئة صناعة شريفة. وليست على ما يفهم في المشهور أنها تعطي صورة السماوات وترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة، بل إنما تعطي أن هذه الصورة والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركة، وأنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشيء الواحد لازماً لمختلفين. وإن قلنا: إن الحركات^(٤) لازمة، فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم، ولا يعطي الحقيقة بوجه. على أنه علم جليل، وهو أحد أركان التعاليم، ومن أحسن التأليف

١ - في ن: من.

٢ - في ن: (لهذه).

٣ - في ن: للرصد.

٤ - في ن: الحركة.

فيه كتاب **المجسطي** منسوب لبطليموس، وليس من ملوك اليونان^(١) الذين أسماؤهم بطليموس على ما حققه شراح الكتاب. وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام، كما فعله ابن سينا وأدرجه في تعاليم الشفاء، ولخصه ابن رشد أيضاً من حكماء الأندلس، وابن السمع، وابن الصلت في كتاب الاختصار. ولابن الفرغاني هيئة ملخصة قريبها وحذف براهينها الهندسية. والله **﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾** [العلق: ٥]. سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين.

ومن فروعه علم الأزياج: وهي صناعة حسابية على قوانين عديدة فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، وما أدَّى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك؛ يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسابان حركاتها، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة.

ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج [ظ ٢٣٧/٢] بعضها عن^(٢) بعض، يضعونها في جداول مرتبة تسهيلاً على المتعلمين، وتسمى الأزياج، ويُسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويماً. وللناس فيه تأليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتاني وابن الكماد، وقد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيح منسوب لابن إسحاق من منجمي تونس في أول المئة السابعة. ويزعمون أن ابن إسحاق عول فيه على الرصد، وأن يهودياً كان بصقلية ماهراً في الهيئة والتعاليم، وكان قد عني بالرصد، وكان يبعث إليه بما يقع في ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها. فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوثاقه مبناه على ما يزعمون. ولخصه ابن البناء في آخر سماه **المنهاج**. فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه. وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتنبئ عليها الأحكام النجومية، وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان من الملك والدولة والمواليد البشرية والكوائن الحادثة، كما نبينه بعد، ونوضح فيه أدلتهم^(٣)، إن شاء الله تعالى. والله الموفق لما يحبه ويرضاه، لا معبود سواه.

١ - يقصد الذين حكموا مصر بعد الإسكندر وهم المعروفون بالبطالسة.

٢ - في ن: من.

٣ - سيتكلم على ذلك في الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب وهو الفصل الخاص بعلوم السحر والطلسمات.

١- ٦- ٢٤- الفصل الرابع والعشرون: علم المنطق

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة^(١) للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات. وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره. وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات، وهي مجردة من المحسوسات؛ وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة، وهي الكلي. ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها في بعض، فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما باعتبار ما اتفقا فيه. ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكل الذي لا يجد كلياً آخر معه يوافقه، فيكون لأجل ذلك بسيطاً. وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليها، ثم بينهما وبين النبات إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي، وهو الجوهر، فلا يجد كلياً يوافقه في شيء فيقف العقل هنالك عن التجريد. ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصوراً للماهيات، ويعني به إدراك [ظ ٢٣٨/١] ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقاً أي: حكماً بثبوت أمر لأمر.

فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج. فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص؛ وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له، ويكون ذلك تصديقاً، وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور، لأن فائدة ذلك إذا حصل، إنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم، وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح، وقد يكون بطريق فاسد. فاقضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليميز زيادة^(٢) الصحيح من الفاسد. فكان ذلك قانون المنطق.

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جماً ومفترقاً، ولم تهذب طرقة ولم تجمع مسائله حتى ظهر في يونان أرسطو، فهذب مباحثه^(٣)، ورتب مسائله وفصوله، وجعله

١ - في ن: المعروفة.

٢ - في ن: فيها.

٣ - في ن: مناحيه.

أول العلوم الحكيمة وافتحتها. ولذلك يُسمّى بالمعلم الأول، وكتابه المخصوص بالمنطق يُسمّى النص^(١)، وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها في صور القياس، وأربعة في مادته. وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء، فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن، وهو على مراتب. فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يُفيده. وما ينبغي أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار، ومن أيّ جنس يكون من العلم أو من الظن، وقد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة. ويقال للنظر الأول: إنه من حيث المادة، ونعني به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن، ويقال للنظر الثاني: إنه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق. فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية:

الأول: في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات في الذهن، وهي التي ليس فوقها جنس ويُسمّى كتاب المقولات.

والثاني: في القضايا التصديقية وأصنافها ويسمى كتاب: العبارة.

والثالث: في القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق ويسمى: كتاب القياس، وهذا آخر النظر من حيث الصورة.

ثم الرابع: كتاب البرهان، وهو النظر في القياس المنتج لليقين، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية، ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك. وفي هذا الكتاب الكلام في المعارف والحدود، إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة^(٢) [ظ ٢/٢٣٨] بين الحد والمحدود لا تحتل غيرهما، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.

والخامس: كتاب الجدل، وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات. ويختص أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى من حيث إفادته لهذا الغرض، وهي مذكورة هناك. وفي هذا الكتاب يذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه، بتميز الجامع بين طريقي المطلوب المسمى بالوسط، وفيه عكوس القضايا.

والسادس: كتاب السفسطة، وهو القياس الذي يفيد خلاف الحق، ويغالط به المناظر صاحبه، وهو فاسد. وهذا إنما كتب ليعرف به القياس المغالطي فيحذر منه.

١ - صوب الدكتور وافي ذلك بقوله: اسم كتابه: الأورجانون. Orqanon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة outil أي: إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ فترجمته بالنص غير صحيحة.

٢ - في ظ: وهو يقين وجوب مطابقة.

والسابع: كتاب الخطابة، وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات.

والثامن: كتاب الشعر، وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على شيء^(١) أو النفرة عنه، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية.

هذه هي كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين. ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن تهذبت الصناعة ورتبت، رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور^(٢) المطابق للماهيات في الخارج، أو لأجزائها، أو عوارضها، وهي الجنس والفصل والنوع والخاص والعرض العام، فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفن فصارت تسعا، وترجمت كلها في الملة الإسلامية. وكتبها وتداولها^(٣) فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص كما فعله الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس. ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلها.

ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق، وألحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته، وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان، وحذفوا كتاب المقولات، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس، وإن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين، لأنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه.

ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته، وحذقوا النظر فيه بحسب المادة، وهي الكتب الخمسة: البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة. وربما يلم بعضهم باليسير منها إماماً، وأغفلوها كأن لم تكن، وهي المهم المعتمد في الفن^(٤).

ثم تكلموا فيما وضعوه [ظ ٢٣٩/١] من ذلك كلاماً مستبحراً، ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم، فطال الكلام فيه واتسع. وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب، ومن بعده أفضل الدين الخونجي^(٥)، وعلى كتبه معتمد المشاركة لهذا العهد، وله في هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار وهو طويل، واختصر فيها

١ - في ن: الشيء.

٢ - وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض.

٣ - في ن: تناولها.

٤ - يعني: أغفلوها مع أنها المهم المعتمد في الفن.

٥ - هو محمد بن نامور بن عبد الملك الخونجي الفارسي الشافعي، تولى قضاء مصر، وله الموجز في المنطق، توفي

سنة ٦٤٦هـ. مترجم في شذرات الذهب (٥/٢٣٦-٢٣٧).

مختصر الموجز وهو حسن في التعليم، ثم مختصر الجمل^(١) في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله، فتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به، وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائده كما قلناه، والله الهادي للصواب.

اعلم: أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف والمتكلمين، وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه، وحظروا تعلمه وتعليمه. وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن الغزالي والإمام ابن الخطيب فسادوا في ذلك بعض الشيء. وأكب الناس على انتحاله من يومئذٍ إلا قليلاً ينجحون فيه إلى رأي المتقدمين، فينفرون عنه، ويبالغون في إنكاره.

فلنبين لك نكتة القبول والرد في ذلك لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم، وذلك أن المتكلمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الإيمانية بالحجج العقلية، كانت طريقته في ذلك بأدلة خاصة، وذكروها في كتبهم، كالدليل على حدث العالم بإثبات الأعراض وحدوثها، وامتناع خلو الأجسام عنها، وما لا يخلو عن الحوادث حادث؛ وكإثبات التوحيد بدليل التمانع، وإثبات الصفات القديمة للجوامع الأربعة إلحاقاً للغائب بالشاهد، وغير ذلك من أدلتهم المذكورة في كتبهم.

ثم قرروا تلك الأدلة بتمهيد قواعد وأصول هي كالمقدمات لها، مثل إثبات الجوهر الفرد، والزمن الفرد، والخلاء بين الأجسام، ونفي الطبيعة والتركيب العقلي للماهيات، وأن العرض لا يبقى زمنين، وإثبات الحال وهي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة، وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلتهم الخاصة.

ثم ذهب الشيخ أبو الحسن والقاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق إلى أن أدلة العقائد منعكسة، بمعنى أنها إذا بطلت بطل مدلولها. ولهذا رأى القاضي أبو بكر أنها بمثابة العقائد، والقدح فيها قدح في العقائد لا بتناؤها عليها.

وإذا تأملت المنطق وجدته كله يدور على التركيب العقلي وإثبات الكلّي الطبيعي [ظ ٢/٢٣٩] في الخارج لينطبق عليه الكلّي الذهني المنقسم إلى الكليات^(٢) الخمس التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. وهذا باطل عند المتكلمين.

والكلّي والذاتي عندهم إنما هو اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه، أو حال عند من يقول بها، فتبطل الكليات الخمس، والتفريق المبني عليها، والمعقولات العشر.

ويبطل العرض الذاتي فيبطل بطلانه القضايا الضرورية الذاتية المشترطة في البرهان

١ - هكذا في جميع النسخ، ورجح (د. وافي) أن الكلمة محرفة عن كلمة الجمل.

٢ - في ظ: الكلّي الذي هو المنقسم، والكليات.

عندهم.

وتبطل العلة العقلية فيبطل كتاب البرهان عندهم، وتبطل المواضع التي هي لباب كتاب الجدل، وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس، ولا يبقى إلا القياس الصوري.

ومن التفريعات: المساوي الصادقية على أفراد الحدود لا يكون أعم منها، فيدخل غيرها، والأخص، فيخرج بعضها. وهو الذي يعبر عنه النحاة بالجمع والمنع، والمتكلمون بالطرد والعكس.

وتهدم أركان المنطق جملة.

وإن ثبتت هذه كما في علم المنطق أبطلنا كثيراً من مقدمات المتكلمين، فيؤدي إلى إبطال أدلتهم على العقائد كما مر.

فلهذا بالغ المتقدمون من المتكلمين في النكير على انتحال المنطق وعدوه بدعة أو كفراً على نسبة الدليل الذي يبطل.

والتأخرون من لدن الغزالي لما أنكروا إنعكاس الأدلة، ولم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، وصح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي ووجود الماهيات الطبيعية وكمالاتها في الخارج، قضوا بأن المنطق غير منافٍ للعقائد الإيمانية، وإن كان منافياً لبعض أدلتها. بل قد يستدلون على إبطال كثير من تلك المقدمات الكلامية كنفي الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الأعراض وغيرها، ويستدلون من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونها بالنظر والقياس العقلي، ولم يقدح ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه. وهذا رأي الإمام والغزالي وتابعهما لهذا العهد.

فتأمل ذلك واعرف مدارك العلماء وما أخذهم فيما يذهبون إليه، والله الهادي والموفق للصواب.

١- ٦- ٢٥- الفصل الخامس والعشرون: الطبيعات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية، وما يتولد عنها من إنسان وحيوان ونبات ومعدن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد [ظ. ١/٢٤] والبرق والصواعق وغير ذلك. وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات.

وكتب أرسطو فيه موجودة بين أيدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون، وألف الناس على حذوها، مستبعين لها بالبيان والشرح. وأوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء. جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدمناه، ثم لخصه في كتاب النجاة، وفي كتاب الإشارات، وكأنه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها.

وأما ابن رشد فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف. وألف الناس في ذلك كثيراً؛ لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة.

ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات لابن سينا، وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن، وكذا الآمدي، وشرحه أيضاً نصير الدين الطوسي المعروف بخواجة من أهل المشرق، وبحث مع الإمام في كثير من مسائله فأوفى على أنظاره وبحوثه ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

١-٦-٢٦- الفصل السادس والعشرون: عِلْمُ الطَّبِّ

ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكل مرض من الأدوية، مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواء أولاً في السجية والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوة الطبيعة، فإنها المدبرة في حالي الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن. ويُسمَّى العلم الجامع لهذا كله علم الطب.

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام وجعلوه علماً خاصاً كالعين وعللها وأكحها. وكذلك ألحقوا بالفن من منافع الأعضاء^(١)، ومعناها المنفعة التي لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيواني، وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب، إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه.

وإمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الأقدمين جالينوس^(٢). يقال: إنه كان معاصراً لعيسى عليه السلام، ويقال: إنه مات بصقلية في سبيل [ظ ٢/٢٤٠] تغلب^(٣) ومطاوعة اغتراب^(٤)، وتآليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء بعده. وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاؤوا من وراء الغاية، مثل الرازي والمجوسي وابن سينا، ومن أهل الأندلس أيضاً كثير وأشهرهم ابن زهر، وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقصه، وهي من الصنائع التي لا تستدعيها إلا الحضارة والترف كما نبينه بعد.

١-٦-٢٦-١- فصل: وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحي وعجائزه. وربما يصح منه البعض

١ - هو علم الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء physiologie وهو الأساس المبني عليه فن الطب ويظهر أن في هذه الجملة تحريفاً، وصوابها: وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء. د. وافي. قال الفقير: لعل الصواب حذف كلمة (من) فيستقيم المعنى.

٢ - في ن: وجالينوس في هذا الفن كتاب جليل، عظيم المنفعة، وهو إمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الأقدمين.

٣ - في ظ: تغلب.

٤ - جالينوس: عالم يوناني ولد في آسيا الصغرى في بلدة بوجام ١٣١هـ. وتوفي في روما (٢١٠م) على الأرجح. وما ذكره ابن خلدون على سبيل الظن ولم يقطع بصحته.

إلا أنه ليسَ على قانون طبيعى، ولا على موافقة المزاج. وكان عند العرب من هذا الطبّ كثير، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره. والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمرٌ كان عادياً^(١) للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجيلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلّمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: «أنتم أعلمُ بأمور دنياكم»^(٢). فلا ينبغي أن يحمل شيء من الذي وقع من الطب الذي وقع في الأحاديث [الصحيحة] المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه^(٣)، اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثرٌ عظيمٌ في النفع. وليس ذلك في^(٤) الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل. والله الهادي إلى الصواب لا ربَّ سواه.

١ - أي قديم، نسبة إلى عاد.

٢ - أخرجه مسلم (٢٣٦١) عن طلحة بن عبيد الله قال: مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلحقونه، يجعلون الذكر في الأنتى فيلقح. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أظن يفني ذلك شيئاً. قال: فأخبروا بذلك، فتركه. فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل. وأخرج مسلم (٢٣٦٣) عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلحقونه فقال: لو لم تفعلوا لصلح. قال: فخرج شيصاً، فمر بهم فقال: ما لنخخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلمُ بأمور دنياكم. المدقق في رواية طلحة رضي الله عنه، يبين له:

١ - عدم أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بعدم التأخير، وإنما هو يتحدث مع المحيطين به ممن لا يؤبرون النخل، فنقلوا حديثه.

٢ - أن لفظ حديثه صلى الله عليه وسلم ينص على الظن والراوي ممن كان معه يشاهد الحادثة. وليس في الحديث أي مطعن في علم النبي صلى الله عليه وسلم بأمور المعاش، لأن علم النبي صلى الله عليه وسلم يشمل الدين والدنيا، قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ مَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧] فهو معلم للأمة ما يفيدهم في أمر دينهم ودنياهم. كما أن هذه الحادثة يجب أن تدرس وفق الملاحظات العامة في المجتمع آنذاك، فهي من الحوادث الكاشفة لكثير من النفوس الموجودة في بنية المجتمع المدني، فظهرت حقيقة المؤمنين الذين يتبعون ما يقوله صلى الله عليه وسلم ولو كان ظناً، كما تكشف حقيقة المنافقين الذين يتربصون بالمؤمنين ويبحثون عن المطاعن والمثالب. كما أن الحادثة مرتبطة بعدد قليل من الناس الذين لا يؤثر تأخير النخل على موسم المدينة بإطار عام، ولا سيما أن المجتمع متكافل، فالمتضرر قليل، وسيفوز حين ضرره الشخصي ولكن سيكون من وراء ذلك كشفٌ مرضى النفوس لعلاجها والحذر منها.

كما أنها تعليم للأمة الآتية فيما بعد أن لا تقبل كل شيء يأتيها من تلق به إلا بعد البحث والتدقيق، لأن ما يؤخذ في حياة النبي صلى الله عليه وسلم يأتي الوحي لتصحيحه، أما بعد ذلك فلا وحي، فمن ذا الذي يقبل منه كل شيء إلا المعصوم. ٣ - لا يؤيد ما ذهب إليه المؤلف؛ إذا كان المروي عنه صلى الله عليه وسلم ثابتاً سنداً ومتناً، لأنه لو كان ما يقوله يخالف الطب الصحيح، لجاء الوحي بالتنبيه، لأن في الإبقاء على الخطأ إضراراً بالأمة، ولا يصح ذلك. ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ والحوادث التي جاء جبريل عليه السلام ينبه عليها كثيرة... وهي تنفي هذا الظن. وإذا قبلنا منه قوله، فكيف ندرس قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء، وهل يمكن أن يكون هذا في الطب الشعبي المتداول؟! ٤ - في ن: من.

١- ٦- ٢٧- الفصل السابع والعشرون: الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطَّبيعات، وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشوؤه بالسَّقي والعلاج واستجادة المنبت، وصلاحية الفصل، وتعهده بمثل ذلك. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة، وكان النظر فيها عندهم عاماً في النبات من جهة غرسه وتنميته، ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر. فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك. وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلماء النبط، مشتملة من ذلك على علم كبير [ظ ١/٢٤١].

ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدوداً، والنظر فيه محظوراً، فاقترضوا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له في ذلك، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة. واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج، وبقي الفن الآخر منه مغفلاً، نقل منه مسلمة في كتبه السحرية أمهات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى.

وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة، ولا يَعدُّون فيها الكلام في الغراس والعلاج وحفظ النبات من حوائجه وعوائقه، وما يعرض في ذلك كله، وهي موجودة.

١- ٦- ٢٨- الفصل الثامن والعشرون: علمُ الإلهيات

وهو علمٌ ينظرُ في الوجود المطلق. فأولا في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك، ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات، ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ.

وهو عندهم علمٌ شريفٌ يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه، وأن ذلك عين السعادة في زعمهم. وسيأتي الردُّ عليهم. وهو تال للطبيعات في ترتيبهم. ولذلك يسمونه علم ما وراء الطبيعة، وكتب المعلم الأول فيه موجودة بين أيدي الناس^(١) ولخصه ابن سينا في كتاب: الشفاء، والنجاة، وكذلك لخصها ابن رشد من حكماء الأندلس.

ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها، وردَّ عليهم الغزالي ما رد منها، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، لعروضها^(٢) في مباحثهم، وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فن واحد. ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات وخلطوها فناً واحداً قدموا الكلام في الأمور العامة، ثم اتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب في المباحث المشرقية، وجميع من بعده من علماء الكلام.

وصار علم الكلام مختلطاً بمسائل الحكمة، وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس وهو غير^(٣) صواب؛ لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها [ظ ٢٤١/٢] السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به^(٤)، فإن العقل معزولٌ عن الشرع وأنظاره؛ وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثاً عن الحق فيها، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية

١ - لأرسطو في ذلك كتاب مشهور هو الميتافيزيقا. أي: ما وراء الطبيعية.

٢ - في ن: لاشتراكهما في المباحث.

٣ - قوله: غير. سقطت من نسخة.

٤ - تصوير الأمور التي يعول فيها على العقل.

تعصّد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقليّة كما تلقاها السلف واعتقدوها، وكثير ما بين المقامين. وذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية، فهي فوقها ومحيط بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها. فإذا هداها الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه. والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضاتهم^(١)، واستدعى ذلك الحجج النظرية، ومحاذاة العقائد السلفية بها.

وأما النظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطالان فليس من موضوع علم الكلام، ولا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتمييز به بين الفنين فإنهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف. والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل. وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل، وليس كذلك، بل إنما هو رد على الملحدين، والمطلوب مفروض الصدق معلومه. وكذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضاً، فخلطوا مسائل الفنين بفنهم، وجعلوا الكلام واحداً فيها كلها، مثل كلامهم في النبوات والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك. والمدارك في هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة. وأبعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوفة؛ لأنهم يدعون فيها الوجدان ويفرون [ظ ١/٢٤٢] عن الدليل، والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها كما بيناه ونبينه. ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [البقرة: ٢١٣. النور: ٤٦]. والله أعلم بالصواب.

١- ٦- ٢٩- الفصل التاسع والعشرون: علوم السَّحَرِ والطَّلَسَمَات

وهي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إمّا بغير معين أو بمعين من الأمور السَّماوية. والأول هو السحر، والثاني هو الطَّلَسَمَات.

ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر، ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس، إلا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام، مثل النبط والكلدانيين، فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاؤوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيداً لله وتذكيراً بالجنة والنار.

وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السَّريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القبط، وغيرهم، وكان لهم فيها التأليف والآثار، ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل الفلاحة النبطية لابن وحشية من أوضاع أهل بابل. فأخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيه، ووضعت بعد ذلك الأوضاع مثل: مصاحب الكواكب السبعة، وكتاب طمطم الهندي في صور^(١) الدرج والكواكب، وغيرها، ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيَّان كبير السحرة في هذه الملة فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة، وغاص على زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التأليف، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيمياء لأنها من توابعها، لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية، فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه.

ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطي إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه غاية الحكيم، ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده.

ولنقدم هنا مقدمة يتبين بها حقيقة السحر، وذلك أن النفوس البشرية، وإن كانت واحدة بالنوع، فهي مختلفة بالخواص، وهي أصناف كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الصنف الآخر، وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة لصنفها.

فنفوس الأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — لها خاصية تستعد بها للانسلاخ من الروحانية البشرية إلى الروحانية الملكية، حتى يصير ملكاً في تلك اللمحة التي انسلخت

فيها. وهذا هو معنى الوحي كما مر في موضعه، وهي في تلك الحالة محصلة للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام [ظ ٢٤٢/٢] عن الله سبحانه وتعالى كما مر، وما يتبع ذلك^(١) من التأثير في الأكوان.

ونفوس السحرة: لها خاصية التأثير في الأكوان واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف فيها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية.

فأما تأثير الأنبياء فمدد إلهي وخاصية ربانية. ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية.

وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الآخر.

والنفوس السّاحرة على مراتب ثلاثة يأتي شرحها. فأولها المؤثر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر. والثاني بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلّسمات، وهو أضعف رتبة من الأول. والثالث تأثير في القوى المتخيلة، يعتمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقي فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك، ثم ينزلها إلى الحس من الراتين بقوة نفسه المؤثرة فيه. فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك، كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شيء من ذلك. ويُسمّى هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبة. هذا تفصيل مراتبه.

ثم هذه الخاصية تكون في السّاحر بالقوة شأن القوى البشرية كلها؛ وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة. ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل، فهي لذلك وجهة إلى غير الله وسجود له. والوجهة إلى غير الله كفر. فلهذا كان السحر كفراً. والكفر من مواده وأسبابه كما رأيت. ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر: هل هو لكفره السابق على فعله، أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد في الأكوان؟ والكل حاصل منه.

ولما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لها حقيقة في الخارج، والمرتبة الأخيرة الثالثة لا حقيقة لها، اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تخيل؟ فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين، والقائلون بأن لا حقيقة له نظروا إلى المرتبة الثالثة والأخيرة. فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب. والله أعلم.

واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه، وقد نطق به القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، يَعْلَمُونَ النَّاسَ﴾ [ظ ٢٤٣/١] السحر، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولوا: إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴿[البقرة: ١٠٢]﴾. وسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، وجعل سحره في مشط ومشاقة^(٢) وجُفٍّ^(٣) طَّلعة^(٤) ودفن في بئر ذُرْوَان^(٥). فأَنْزَلَ اللهُ عز وجل عليه في المعوذتين: ﴿ومن شرِّ

١ - في ن: وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر.

٢ - المشاقة: كثامة ما سقط من الشعر عند المشط. وفي مسلم: مشاطة. بنفس المعنى. وللبخاري: مشاقة ومشاطة.

٣ - الجف: بالضم وعاء الطلع في النخل أي غشاؤه.

٤ - الطلع: بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمراً إن كانت أنثى، وإن كانت النخلة ذكراً لم يصير ثمراً.

٥ - بئر ذروان بالمدينة، أو هو ذو أروان بسكون الراء وقيل بتحريكه أصح. وإلى هنا أخرجه البخاري (٣١٧٥) و٣٢٦٨ و٥٧٦٣ و٥٧٦٥ و٥٧٦٦ و٦٠٦٣ و٦٣٩١) ومسلم (٢١٨٩) من حديث عائشة. وقال النووي في شرحه لمسلم (٤/٢٢٣١ -): قال الإمام المازري رحمه الله: مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر، وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة، خلافاً لمن أنكر ذلك ونفى حقيقته، وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة لا حقائق لها. وقد ذكره الله تعالى في كتابه، وذكر أنه مما يتعلم، وذكر ما فيه إشارة إلى أنه مما يكفر به، وأنه يفرق بين المرء وزوجه، وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له. وهذا الحديث أيضاً مصرح بإثباته، وأنه أشياء دفنت وأخرجت، وهذا كله يطل ما قالوه فإحالة كونه من الحقائق محال، ولا يستنكر في العقل أن الله سبحانه وتعالى يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق، أو تركيب أجسام، أو المزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه إلا الساحر، وإذا شاهد الإنسان بعض الأجسام - منها قاتلة كالسموم، ومنها مسقمة كالأدوية الحادة، ومنها مضرّة كالأدوية المضادة للمرض - لم يستبعد عقله أن ينفرد الساحر بعلم قوي قتالة، أو كِلام مهلك، أو مؤد إلى التفرقة.

قال: وقد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث بسبب آخر، فزعم أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها، وأن تجويزه يمنع الثقة بالشرع. وهذا الذي ادعاه هؤلاء المبتدعة باطل، لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدقه وصحته وعصمته فيما يتعلق بالتبليغ، والمعجزة شاهدة بذلك، وتجويزه ما قام الدليل بخلافه باطل. فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان مفضلاً من أجلها، وهو ما يعرض للبشر، فغير بعيد أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له. وقد قيل: إنه إنما كان يتخيل إليه أنه وطىء زوجاته وليس بواطىء، وقد يتخيل الإنسان مثل هذا في المنام، فلا يبعد تخيله في اليقظة، ولا حقيقة له. وقيل: إنه يخيل إليه أنه فعله وما فعله، ولكن لا يعتقد صحة ما يتخيله، فتكون اعتقاداته على السداد.

قال القاضي عياض: وقد جاءت روايات هذا الحديث مبينة أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على عقله وقلبه واعتقاده، ويكون معنى قوله في الحديث: حتى يظن أنه يأتي أهله ولا يأتيهن. ويروى: يخيل إليه. أي: يظهر له من نشاطه ومتقدم عاداته القدرة عليهن، فإذا دنى منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن، ولم يتمكن من ذلك، كما يعتري المسحور، وكل ما جاء في الروايات من أنه يخيل إليه فعل شيء لم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر لا للخلل تطرق إلى العقل، وليس في ذلك ما يدخل لبساً على الرسالة ولا طعناً لأهل الضلالة. والله أعلم.

النَّفَآتِ فِي الْعَقْدِ. قالت عائشة رضي الله عنها: فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر فيها إلا انحلت^(١).

وأما وجود السحر في أهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثير، ونطق به القرآن وجاءت به الأخبار، وكان للسحر في بابل ومصر أزمان بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة. ولهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون ويتناغون فيه، وبقي من آثار ذلك في البراري بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك. ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور، وأمثال تلك المعاني من أسماء وصفات في التأليف والتفريق. ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عيناً أو معنى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى في سبب^(٢) أعدده لذلك تفاؤلاً بالعقد واللزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك، استشعاراً للزعمة بالعزم^(٣) وتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث، فتتزل عنها أرواح خبيثة، ويقع عن ذلك بالمسحور

قال المازري: واختلف الناس في القدر الذي يقع به المسحور، ولهم فيه اضطراب، فقال بعضهم: لا يزيد تأثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه، لأن الله تعالى إنما ذكر ذلك تعظيماً لما يكون عنده وتهويلاً به في حقنا، فلو وقع به أعظم منه لذكره، لأن المثل لا يضرب عند المبالغة إلا بأعلى أحوال المذكور. قال: ومذهب الأشعرية: أنه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك. قال: وهذا هو الصحيح عقلاً، لأنه لا فاعل إلا الله تعالى، وما يقع من ذلك فهو عادة أجراها الله تعالى، ولا تفتقر الأفعال في ذلك، وليس بعضها بأقوى من بعض، ولو ورد الشرع بقصوره عن مرتبة لوجب المصير إليه، ولكن لا يوجد شرع قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الأول، وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة، وإنما النظر في أنه ظاهر أم لا.

قال: فإن قيل: إذا جوزت الأشعرية حرق العادة على يد الساحر، فبماذا يتميز عن النبي؟ فالجواب: أن العادة تنحرق على يد النبي والولي والساحر، لكن النبي يتحدى بها الخلق ويستعجزهم عن مثلها، ويخبر عن الله تعالى بخرق العادة بها لتصدقه، فلو كان كاذباً لم تنحرق العادة على يديه، ولو خرقها الله على يد كاذب لخرقها على يد المعارضين للأنبياء. وأما الولي والساحر: فلا يتحديان الخلق، ولا يستدلان على نبوة، ولو ادعيا شيئاً من ذلك لم تنحرق العادة لهما. وأما الفرق بين الولي والساحر فمن وجهين، أحدهما: وهو المشهور: إجماع المسلمين على أن السحر لا يظهر إلا على فاسق، والكرامة لا تظهر على فاسق، وإنما تظهر على ولي، وبهذا جزم إمام الحرمين وأبو سعيد المتولي وغيرهما. والثاني: أن السحر قد يكون ناشئاً بفعلها ومزجها ومعاناة وعلاج، والكرامة لا تفتقر إلى ذلك. وفي كثير من الأوقات يقع ذلك اتفاقاً من غير أن يستدعيه أو يشعر به. والله أعلم

١ - أخرج معناه البيهقي في دلائل النبوة من حديث ابن عباس وأنس بإسناد ضعيف. وانظر أسباب النزول للسيوطي. ولم أجده من حديث عائشة.

٢ - السبب: الحبل.

٣ - كأنه يشير إلى أنهم يعيشون حالة نفسية نتيجة العوازم التي يقولونها فيحسبوا أنهم فاعلون... ولو لم يكن موجوداً. ويرجع الدكتور وإني إلى أنه سقط أو تحريف.

ما يحاوله الساحر.

وشاهدنا أيضاً من المتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلدٍ ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متحرق. ويشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فإذا أمتعها ساقطة من بطونها إلى الأرض.

وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحت قلبه ويقع ميتاً، وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه؛ ويشير إلى الرمانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء. وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة.

وكذلك رأينا [ظ ٢/٢٤٣] من عمل الطلسمات عجائب في الأعداد المتحابة، وهي: ر ك ر ف د، أحد العددين مئتان وعشرون، والآخر مئتان وأربعة وثمانون. ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التي فيه من نصف وثلاث وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان متساوياً للعدد الآخر صاحبه، فتسمى لأجل ذلك المتحابة. ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثراً في الألفة بين المتحابين واجتماعهما، إذا وضع لهما مثالان^(١) أحدهما بطالع الزهرة وهي في بيتها أو شرفها ناضرة إلى القمر نظراً مودّة وقبول، ويجعل طالع الثاني سابع الأول، ويوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر. ويقصد بالأكثر الذي يراد اتلافه، أعني المحبوب - ما أدري الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء - فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين مالا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية وغيره من أئمة هذا الشأن، وشهدت له التجربة.

وكذا طابع الأسد، ويسمى أيضاً طابع الحصا، وهو أن يُرسم في قالب هندٍ إصبعُ صورة أسدٍ شائلاً ذنبه عاضاً على حصاة قد قسمها بنصفين، وبين يديه صورة حية مناسبة من رجليه إلى قبالة وجهه فاعرة فاها [إلى] فيه، وعلى ظهره صورة عقرب تدب؛ ويتحين برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد، بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس؛ فإذا وجد ذلك وعثر عليه طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب، وغمس بعد في الزعفران محلولاً بماء الورد، ورفع في خرقة حرير صفراء، فإنهم يزعمون أن لمسكه من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يعبر عنه، وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضاً أهل هذا الشأن في الغاية وغيرها، وشهدت له التجربة.

وكذلك وفق المسدس المختصّ بالشمس. ذكروا أنه يوضع عند حلول الشمس في

شرفها وسلامتها من النحوس، وسلامة القمر، بطالع ملوكي، يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول، ويصلح فيه ما يكون في مواليد الملوك من الأدلة الشريفة، ويرفع في خرقه حرير صفراء بعد أن يغمس في الطيب، فزعموا أن له أثراً في صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم. وأمثال ذلك كثير.

وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد [ظ ٢٤٤/١] المجريطي، هو مدونة هذه الصناعة، وفيه استيفاءها، وكمال مسائلها.

وذكر لنا أن الإمام الفخر ابن الخطيب وضع كتاباً في ذلك وسماه بالسر المكتوم، وأنه بالمشرق يتداوله أهله، ونحن لم نقف عليه، والإمام لم يكن من أئمة الشأن فيما يظن، ولعل الأمر بخلاف ذلك.

وبالمغرب صنف من هؤلاء المتحليين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بالبعاجين، وهم الذين ذكرت أولاً أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتحرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتنبعج. ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعاج؛ لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام، يهرب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها. وهم مستترون^(١) بذلك في الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام، لقيت منهم جماعة، وشاهدت من أفعالهم هذه بذلك. وأخبروني أن لهم وجهة وريضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك الروحانيات الجن والكواكب، سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخزيرية يتدارسونها، وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم، وأن التأثير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتاع والحيوان والرقيق، ويعبرون عن ذلك بقولهم: إنما نفعل فيما تمشي فيه الدراهم، أي: ما يملك ويبيع ويشترى من سائر الممتلكات، وهذا ما زعموه. وسألت بعضهم فأخبرني به. وأما أفعالهم فظاهرة موجودة. وقفنا على الكثير منها وعايينتها من غير ريبة في ذلك.

هذا شأن السحر والطلسمات وآثارهما في العالم.

فأما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جميعاً أثرٌ للنفس الإنسانية، واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً في بدنها على غير المحرر الطبيعي وأسبابه الجسمانية، بل آثاراً عارضة من كيفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى، كالذي يقع من قبل التوهم؛ فإن الماشي على حرفٍ حائط أو على جبل منتصب إذا قوي عنده توهم السقوط سقط بلا شك. ولهذا تجد كثيراً من الناس يعودون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا

الوهم، فتجدهم يمشون على حَرْفِ الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط. فثبتَ أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصورها للسقوط من أجل الوهم [ظ ٢٤٤/٢]. وإذا كان ذلك أثراً للنفس^(١) في بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية، فجائزٌ أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنها، إذ نسبتها إلى الأبدان في ذلك النوع من التأثير واحدة، لأنها غير حَالَةٍ في البدن ولا منطبعة فيه، فثبت أنها مؤثرة في سائر الأجسام.

وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر، كما يقوله النجمون. ويقولون: السحر اتحاد روح بروح، والطلسم اتحاد روح بجسم، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية، والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب، ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة. والساحر عندهم غير مكتسب لسحره، بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلية المختصة بذلك النوع من التأثير.

والفرق عندهم بين المعجزة والسحر، أن المعجزة قوة إلهية تبعثُ في^(٢) النفس ذلك التأثير، فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. والساحرُ إنما يفعلُ ذلك من لدن^(٣) نفسه وبقوته النفسانية وإمداد الشياطين في بعض الأحوال. فبينهما الفرق في المعقولة والحقيقة والذات في نفس الأمر.

وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة لصاحب الخير، وفي مقاصد الخير، وللنفوس المتمحضة للخير، والتحدي بها على دعوى النبوة، والسحر إنما يوجد لصاحب الشر، وفي أفعال الشر في الغالب، من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك، وللنفوس المتمحضة للشر. هذا هو الفرقُ بينهما عند الحكماء الإلهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثيراً أيضاً في أحوال العالم، وليس معدوداً من جنس السحر، وإنما هو بالإمداد الإلهي، لأنَّ طريقتهم ونخلتهم من آثار النبوة وتوابعها. ولهم في المدد الإلهي حظ^(٤) على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله. وإذا اقتدر أحدٌ منهم على أفعال الشر لا^(٥) يأتيها، لأنه متقيّد فيما يأتيه ويذرُهُ للأمر الإلهي.

١ - في ظ: سقوط من حل التوهم، فإذا كان أثر النفس في..

٢ - في ن: في.

٣ - في ن: عند.

٤ - في ن: حفظ.

٥ - في ن: فلا.

فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه، ومن أتاه منهم فقد عدلَ عن طريق الحق وربما سلبَ حاله.

ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله [ظه ٢٤٥/١] والقوى الإلهية، فلذلك لا يعارضها شيء من السحر. وانظر شأن سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيف تلقفت ما كانوا به يافكون، وذهب سحرهم واضمحَلَّ كأن لم يكن. وكذلك لما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم في المعوذتين ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾. قالت عائشة رضي الله عنها: «فكان لا يقرؤها على عقدة من العقد التي سحر فيها إلا انحلت»^(١). فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره.

وقد نقل المؤرخون أن زركش كاويان وهي راية كسرى كان فيها الوفق المثبني العددي منسوجاً بالذهب في أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق^(٢)، ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم. وهو فيما تزعم أهل الطلسمات والأوقاف مخصوص بالغلب في الحروب، وأن الراية التي يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلاً. إلا أن هذه عارضها الملدد الإلهي من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتمسكهم بكلمة الله، فانحلَّ معها كل عقد سحري ولم يثبت. ﴿وبطل ما كانوا يعملون﴾ [الأعراف: ١١٨].

وأما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات، وجعلته كله باباً واحداً محظوراً، لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمننا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا، أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا. ومالا يهمننا في شيء منهما؛ فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع، ويلحق به الطلسمات لأن أثرهما واحد، وكالنجامة التي فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله، فيكون حينئذ ذلك الفعل محظوراً على نسبته في الضرر؛ وإن لم يكن مهماً علينا ولا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله. فإن «من حُسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه»^(٣). فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيها من الضرر، وخصته بالخطر والتحريم.

وأما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر، فالذي ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدي، وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادَّعاه. قالوا: والسَّاحِرُ مصروفٌ عن مثل هذا

١ - لم أجده لعائشة رضي الله عنها، ومعناه من حديث ابن عباس وأنس في دلائل النبوة بإسناد ضعيف.

٢ - في ن: الوقت.

٣ - أخرجه الترمذي (٢٣١٧) وابن ماجه (٣٩٧٦) من حديث أبي هريرة. وحسنه الترمذي.

التحدي فلا يقع منه، ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، لأن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذباً وهو محال، فإذا لا تقع المعجزة مع الكاذب بإطلاق.

وأما الحكماء [ظه ٢٤/٢] فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشرّ نهاية الطرفين. فالسّاحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل في أسباب الخير، وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشرّ ولا يستعمل في أسباب الشرّ، وكأنهما على طرفي النقيض في أصل فطرتهما. ﴿والله يهدي من يشاء﴾، وهو القوي العزيز لا ربّ سواه.

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية^(١) الإصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان^(٢)، عندما يستحسن بعينه مدركاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط في استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به، فيؤثر فساداً. وهو جبلة فطرية أعني هذه الإصابة بالعين. والفرق بينها وبين التأثيرات. النفسية، أن صدور فطري جبلي لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه ولا يكتسبه. وسائر التأثيرات - وإن كل^(٣) منها - مما لا يكتسب، فصدورها راجع إلى اختيار فاعلها، والفطري منها قوة صدورها لا نفس صدورها. ولهذا قالوا: القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل، والقاتل بالعين لا يقتل، وما ذلك إلا أنه ليس مما يريده ويقصده أو يتركه، وإنما هو مجبور في صدور عنه. والله أعلم بما في الغيوب، ومطلّع على ما في السرائر.

١ - في ن: النفسية.

٢ - رجل معيان وعيون شديد الإصابة بالعين جمعه عين.

٣ - في ن: كان.

١-٦-٣٠- الفصل الثلاثون: علم أسرار الحروف

وهو المسمى بهذا العهد بالسيما، نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه. وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء. فهي سارية في الأكوان على هذا النظام. والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره وتعرب عن أسرارها. فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. وتعددت فيه تأليف البوني وابن العربي وغيرهما ممن اتبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته تصريف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان.

ثم اختلفوا في سر التصرف [ظ ١/٢٤٦] الذي في الحروف بما هو، فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعلاً بذلك الصنف.

فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التكسير إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر. فالألف للنار والباء للهواء والجيم للماء والذال للتراب. ثم ترجع كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تنفذ^(١).

فتعين لعنصر النار حروف سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال. وتعين لعنصر الهواء سبعة أيضاً: الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء. وتعين لعنصر الماء أيضاً سبعة: الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والثاء والغين.

١ - يرتب ابن خلدون هنا الحروف الأبجدية على طريقة المغاربة وهي: أبجد، هوز، حطي، كلمن، صغفض، قرست، ثخذ، ظغش. (د. وافي).

وتعين لعنصر التراب أيضاً سبعة: الدال والحاء واللام والعين والحاء والشين^(١).
والحروف النارية لدفع الأمراض الباردة، ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها
إما حساً أو حكماً كما في تضعيف قوى المريح في الحروب والقتل والفتك.
والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، ولتضعيف القوى الباردة حيث
تطلب مضاعفتها حساً أو حكماً كتضعيف قوى القمر وأمثال ذلك.
ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف للنسبة العددية، فإن حروف أبجد دالة
على أعدادها المتعارفة وضعاً وطبعاً؛ فبينهما من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها
أيضاً، كما بين الباء والكاف والراء لدلالاتها كلها على الاثنين كل في مرتبته، فالباء على
اثنين في مرتبة الآحاد، والكاف على اثنين في مرتبة العشرات، والراء على اثنين في مرتبة
المئين. وكالذي بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالاتها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين
نسبة الضعف.

وخرج للأسماء أوافق كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوافق
الذي يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف، وامتزج التصرف في السر الحرفي
والسر العددي لأجل التناسب الذي بينهما.
فأما سر هذا التناسب الذي بين هذه الحروف وأمزجة الطبائع، أو بين الحروف
والأعداد، فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستندهم فيه
الذوق والكشف. قال البوني^(٢): ولا تظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلي،
وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق [ظ ٢٤٦/٢] الإلهي.
وأما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها، وتأثر الأكوان عن
ذلك، فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً.

وقد يظن أن تصرف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد، وليس كذلك. فإن
حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية من جوهر القهر تفعل فيما له
ركب فعل غلبة وقهر بأسرار فلكية ونسب عددية وبخورات جالبات لروحانية ذلك
الطلسم، مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. وهو عندهم
كالخميرة المركبة من هوائية وأرضية ومائية ونارية حاصلة في جملتها، تحيل وتصرف ما

١ - حدث تحريف في ترتيب هذه الحروف في مختلف النسخ، وكان منشأ هذا التحريف: أن بعض النسخ يرتب
الحروف حسب طريقة المشاركة وهي: أبجد هوز، حطي كلمن، سغنص قرشت نخذ ضطخ، فيغير أسماء بعض
الحروف غافلاً عن أن ابن خلدون يسير دائماً في ترتيب الحروف حسب طريقة المغاربة. (د. واني).

٢ - هو أحمد بن علي البوني توفي سنة ٦٢٢هـ. له كتاب شمس المعارف الكبرى.

حصلت فيه إلى ذاتها وتقلبه إلى صورتها. وكذلك الإكسير للأجسام المعدنية كالخميرة تقلب المعدن الذي تسري فيه إلى نفسها بالإحالة. ولذلك يقولون: موضوع الكيمياء جسد في جسد؛ لأن الإكسير أجزاؤه كلها جسدانية. ويقولون: موضوع الطلسم روح في جسد، لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية، والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية.

وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية، أن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات، إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استنزال روحانية الأفلاك وربطها بالصور أو بالنسب العددية، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة بما حصلت فيه، وتصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمداد الرباني، فيسخر الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لأن مدده أعلى منها. ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك، وأهون بها وجهة ورياضة، بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، وليست لقصد التصرف في الأكوان إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله لهم. فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيشة^(١)، وهؤلاء هم [ظ ١/٢٤٧] أهل السيمياء في المشهور، كان إذا لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات، بل صاحب الطلسمات أوثق منه لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مرتبة، وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات بفوات الخلوص في الوجهة، وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه، يكون حاله أضعف رتبة. وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكر الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوفاقها، بل ولسائر الأسماء أوقاتا، تكون من حظوظ الكواكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله البوني في كتابه الذي سماه الأنماط. وهذه المناسبة عندهم من لدن الحضرة العمائية وهي برزخية الكمال الأسماي، وإنما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة، وإثبات هذه المناسبة عندهم إنما هو بحكم المشاهدة. فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك

المناسبة تقليداً كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو^(١) أوثق منه كما قلناه. وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من الاطلاع في حال المشاهدة، وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعان، والحروف والأسماء من جملة ما فيه. فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه. وينون على ذلك مباني غريبة منكورة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطي في كتاب الغاية. والظاهر من حال البوني في أنماطه^(٢) أنه اعتبر طريقهم؛ فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفححت الدعوات التي تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية، وتصفححت قيامات الكواكب التي فيها، وهي الدعوات التي تختص بكل كوكب ويسمونها قيامات الكواكب، أي: الدعوة التي يقام له بها، شهد له ذلك إما بأنه من مادتها أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بذلك كله إلا قليلاً. وليس كل ما [ظ ٢/٢٤٧] حرمه الشارع من العلوم بمنكر الثبوت، فقد ثبت أن السحر حق مع حظره. لكن حسبنا من العلم ما علمنا الله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

١- ٦- ٣٠- ١- تحقيق ونكته: هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضربٌ من السحر يحصل بالرياضات شرعية. وذلك أنا قدمنا أن التصرف في عالم الأكوان لصنفين من البشر: هما الأنبياء بالقوة الإلهية التي فطرهم الله عليها؛ والسحرة بالقوة النفسانية التي جبلوا عليها. وقد يحصل للأولياء تصرف يكتسبونه بالكلية الإيمانية، وهو من نتائج التجريد؛ ولا يقصدون إلى تحصيله، وإنما يأتيهم عفواً. والتمكنون منهم إذا عرض لهم أعرضوا عنه. واستعاضوا بالله منه. وعدوه محنة، كما يحكى عن أبي يزيد البسطامي أنه وافى شاطئ دجلة عشاء متحيراً^(٣) فالتقى له طرفا الوادي، فاستعاض بالله وقال: لا أبيع حظي من الله بدانق^(٤)، وركب السفينة عابراً مع الملاحين.

وأما السحر فلا بد في الجبلي منه من الرياضة ليخرج من القوة إلى الفعل. وقد يحصل

١ - أي صاحب الطلسم.

٢ - أي: كتابه الأنماط.

٣ - في ن: متحزراً.

٤ - يقصد: أجرة ركوب السفينة لتوصله إلى الضفة الأخرى من دجلة.

غير الجبليّ منه بالاكتساب، وهو دون الجبلي، فتعاني فيه الرياضة كما تعانى في الأول. وهذه الرياضة السحرية معروفة. وقد ذكر أنواعها وكيفيةها مسلمة المجريطي في كتاب الغاية وجابر بن حيان في رسائله وغيرهما. ويستعملها كثيرٌ ممن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها. إلا أن هذه الرياضة السحرية التي للأولين مشحونة بالكفريات كالتوجهات للكواكب والدعوات لها، التي يسمونها قيامات، لاستجلاب روحانيتها، وكاعتقاد التأثير من غير الله في ربط الفعل بالطوابع النجمية وبمناظرة الكواكب في البروج لتحصيل الأثر المطلوب.

فاعتمد لذلك كثير ممن يروم التصرف في عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملابسة الكفر وانتحاله، وقلبوا تلك الرياضة شرعية بأذكار وتسيّحات ودعوات من القرآن والأحاديث النبوية، هداهم إلى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وأفعال بآثار الكواكب السبعة. ويتحرون مع ذلك الأيام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك. ويتسترون بتلك الرياضة الشرعية تخرجاً من السحر المعهود الذي هو كفر أو يدعو إليه.

ويتمسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها كما فعله البونني في كتاب الأنماط [ظ ١/٢٤٨] وغيره من كتبه، وفعله غيره، وسموا هذه الطريقة بالسيمياء توغلاً في الفرار من اسم السحر، وهم في الحقيقة واقعون في معناه، وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم، فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله. ثم إنهم يقصدون التصرف في عالم الكائنات، وهو محظور عند الشارع. وما وقع منه للأنبياء في المعجزات فبأمر الله وإقداره. وما وقع للأولياء فبإذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضروري إلهاماً وغيره، ولا يعتمدون من دون إذن. فلا تثقن بما يموّه به هؤلاء في هذه السيمياء، فإنما هي كما قررته لك من فنون السحر وضروبه. والله الهادي إلى الحق بمنه.

١-٦-٣٠-٢- فصل:

ومن فروع علم السيمياء عندهم استخراج الأجوبة من الأسئلة، بارتباطات بين الكلمات حرفية يوهمون أنها أصل في معرفة ما يحاولون علمه من الكائنات الاستقبالية، وإنما هي شبه المعاينة والمسائل السيالة. ولهم في ذلك كلام كثير، مِنْ أَوْعَبِهِ^(١) وأعجبه زائرجة العالم للِسْبَتِي، وقد تقدم ذكرها. وبنين هنا ما ذكروه في كيفية العمل بتلك الزائرجة، وبسرد القصيدة المنسوبة للِسْبَتِي بزعمهم في ذلك، وبعدها صفة الزائرجة بدائرتها وجدولها المكتوب حولها، ثم نكشف عن الحق فيها، وأنها ليست من الغيب، وإنما هي مطابقة بين مسألة وجوابها في الإفادة الخطائية. وهي مليحة من الملح، غريبة في استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التي يسمونها صناعة التكسير. وقد أشرنا إلى ذلك كله من قبل.

وليس عندنا رواية يعول عليها في صحة هذه القصيدة؛ إلا أننا تحررنا أصح النسخ منها في ظاهر الأمر. والله الموفق بمنه، وهي هذه:

مصل على هاد إلى الناس أرسلنا
ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
تراه ييحكم وبالعقل قد جلا
ويدرك أحكاماً تدبرها العلا
ويدرك للتقوى وللكل حصلا
ويعقل نفسه وصح له الولا
وهذا مقام من بالأذكار كُملاً
أقمها دوائر وللحاء عدلا [ظ ٢/٢٤٨]
بنظم ونثر قد تراه مجدلاً
وارسم كواكباً لأدراجها العلا
وكور بمثله على حد من خلا
وحقق بها مهم ونورهم جلا
وعلماً لموسيقى والأرباع مثلاً

يقول سُبَيْتِي ويحمد ربه
محمد المبعوث خاتم الأنبياء
ألا هذه زائرجة العالم الذي
فمن أحكم الوضع فيحكم جسمه
ومن أحكم الربط فيدرك قوة
ومن أحكم التصريف يحكم سره
وفي عالم الأمر تراه محققاً
فهذي سرائر عليكم بكتمها
فطاء^(٢) لها عرش وفيه نقوشنا
ونسب دوائر كنسبة فلکها
وأخرج لأوتار وارسم حروفها
أقم شكل زيرهم وسو بيوتهم
وحصل علوماً للطباع مهندساً

١ - في المطبوع: أدعية. خطأ.

٢ - في ظ: .. وبالحاء اعتدلاً. وطاء..

وعلم بآلات فحقق وحصلا
وعالمها أطلق والإقليم جدولا
زناتية آبت وحكم لها خلا
وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
فإن شئت نصهم وقطرهم حلا
ملوك وبالشرق بالأوفاق نزلا
فإن شئت للروم فبالخر شكلا
وإفرنسهم دال وبالطاء كملا
وأعراب قومنا بترقيق أعمالا
وفرس ططاري وما بعدهم طلا
لكاف وقبطيهم بلامه طولا
ولكن تركي بهذا الفعل عطلا
فحتم بيوتا ثم نسب وجدولا
وعلم طبائعها وكله مثلا
ويعلم أسرار الوجود وأكملا
وعلم ملاحيم بحاميم فصلا
فحكم الحكيم فيه قطعاً ليقطلا
وأحرف سيبويه تأتيك فيصلا
بترنيمك الغالي للأجزاء خلخلا
وزد لمح وصفيه في العقل فعلا
واعكس بجذريه وبالذور عدلا
وتعطى حروفها وفي نظمها انجلا
فحسبك في الملك ونيل اسمه العلا
فنسب دنا دينا تجدد فيه منهلا
ومشاهم المثلث بجيمه قد جلا
وأرسم أبا جاد وباقيه جملا

وسو لموسيقى وعلم حروفهم
وسو دوائراً ونسب حروفها
أمير لنا فهو نهاية دولة
وقطر لأندلس فابن لهودهم
ملوك وفرسان وأهل لحكمة
ومهدي توحيد بتونس حكمهم
واقسم على القطر وكن متفقدا
ففتش وبرشنون الرء حروفهم
ملوك كناوة دلوأ لقافهم
فهند حباشي وسند فهرمس
فقيصرهم جاء ويزدجردهم
وعباس كلهم شريف معظم
فإن شئت تدقيق الملوك وكلهم
على حكم قانون الحروف وعلمها
فمن علم العلوم تعلم علمنا
فيرسخ علمه ويعرف ربه
وحيث أتى اسم والعروض يشقه
وتأتيك أحرف فسو لضربها
فمكن بتكثير وقابل وعوضن
وفي العقد والمجزور يعرف غالباً
واختر لمطلع وسويه رتبة
ويدكها المرء فيبلغ قصده
إذا كان سعد والكواكب أسعدت
وإيقاع دالهم بمرموز ثمة
وأوتار زيرهم فللحاء بمهم
وأدخل بأفلاك^(٣) وعدل بجدول

أتى في عروض الشعر عن جملة ملا
وعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
وسبح باسمه وكبر وهلا
بنظم طبعي وسر من العلا
فعلم ألفوايح ترى فيه منهلا
من الألف طبعياً فيا صاح جدولا
فصح لك المنى وصح لك العلا
أقمها دوائر الزير وحصلا
من أسرار أحرفهم فعذبه سلسلا

وجوز شذوذ النحو تجري ومثله
فأصل لديتنا وأصل لفقهننا
فأدخل لفسطاط على الوفق جذره
فتخرج أبياتاً وفي كل مطلب
وتفنى بمصرها كذا حكم عدهم
فتخرج أبياتاً وعشرون ضعفت
تريك صنائعاً من الضرب أكملت
وسجع بزيرهم وأثنى بنقرة
أقمها بأوفاق وأصل لعددها

٤٣ ك ا ك و ك ح و ا ه عم له ر لا سع ك ط ا ل ن ح ع ف و ل منافرة.

الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفياتها ومقادير المقابل منها
وقوة الدرجة المتميزة بالنسبة إلى موضع المعلق من امتزاج طبائع

وعلم الطب أو صناعة الكيمياء

وعالم مقدار المقادير بالولا
لأحكام ميزان تصادف منهلا
وأمزاج وضعكم بتصحيح انجلا

أيا طالباً للطب مع علم جابر
إذا شئت علم الطب لا بد نسبة
فيشفى غليلكم والإكسير محكم

الطب الروحاني

لبرهام برجيس وسبعة أكمل
كذلك والتركيب حيث تنقلا

وشئت إيلارش ٥٦٥ هـ ودهنه نجلا
لتحليل أوجاع البوادر صححوا

كد منع مهم ٣٥٥ وهج ٦ صح لهاى ولح آآ وهج وى سكره لال ح مهمت مهمه
ع ع مى مرح ح ٢٢٤٢ ل ك عا عر.

مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك وبنهم

وضلع قسيها بمنطقة جلا
ويدو إذا عرض الكواكب عدلا
فمن أدرك المعنى علا ثم فوضلا
لتسديسهم تثليث بيت التي تلا
يقيناً وجذره وبالعين أعمالا
بصاد وضعفه وتريعه انجلا

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل
ولكن في حج مقام إمامنا
بدال مراكز بين طول وعرضها
مواقع ترييع وسه مسقط
يزاد لترييع وهذا قياسه
ومن نسبة الربعين ركب شعاعك

كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زايحة العالم بحول الله

منقولاً عن لقيناه من القائمين عليها

السؤال له ثلاث مئة وستون جواباً عدة الدرج، وتختلف الأجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف الأوتار، وتناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيد.

تنبيه: تركيب حروف الأوتار والجدول على ثلاثة أصول: حروف عريية تنقل على هيأتها؛ وحروف برسم الغبار وهذه تتبدل فمنها ما ينقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه؛ ومنها حروف برسم الزمام كذلك، غير أن رسم الزمام يعطى نسبة ثانية، فهي بمنزلة واحد ألف وبمنزلة عشرة، ولها نسبة من خمسة بالعربي. فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرسم وحرفان في الرسم، فاختصروا من الجدول بيوتاً خالية. فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعة حسبت في العدد في طول الجدول، وإن لم تزد على أربعة لم يحسب إلا العاشر منها.

والعمل في السؤال يفترق إلى سبعة أصول، عدة حروف الأوتار وحفظ أدوارها بعد طرحها اثني عشر اثني عشر، وهي ثمانية أدوار^(١) في الكامل وستة في الناقص أبداً؛ ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور الأكبر الأصلي وهو واحد أبداً؛ وما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلي؛ وما يخرج من ضرب الطالع والدور في سلطان البرج، وإضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج عن ثلاثة أدوار مضروبة في أربعة تكون اثني عشر دوراً؛ ونسبة هذه الثلاثة الأدوار التي هي كل دور من أربعة، نشأة ثلاثية، كل نشأة لها ابتداء، ثم إنها تضرب أدواراً رباعية، أيضاً ثلاثية، ثم إنها من ضرب ستة في اثنين. فكان لها نشأة يظهر ذلك في العمل، ويتبع هذه الأدوار الاثني عشر نتائج. وهي في الأدوار إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايحة هل هي علم قديم أو محدث بطالع أول درجة من القوس أثناء حروف الأوتار، ثم حروف السؤال. فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثلاثة وتر رأس الدلو إلى حد المركز، وأضفنا إليه حروف السؤال، ونظرنا عدتها، وأقل ما تكون ثمانية وثمانين، وأكثر ما تكون ستة وتسعين، وهي جملة الدور الصحيح، فكانت في سؤالنا ثلاثة وتسعين، ويختصر السؤال [ظ ٢٥١/٢] إن

زاد عن ستة وتسعين، بأن يسقط^(١) جميع أدواره الاثني عشرية، ويحفظ ما خرج منها وما بقي، فكانت في سؤالنا سبعة أدوار الباقي تسعة أثبتتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثني عشرة درجة، فإن بلغها لم تثبت لها عدة ولا دور.

ثم تثبت أعدادها أيضاً إن زاد الطالع عن أربعة وعشرين في الوجه الثالث، ثم تثبت الطالع وهو واحد، وسلطان الطالع وهو أربعة، والدور الأكبر وهو واحد، واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان في هذا السؤال، واضرب ما خرج منهما في سلطان البرج يبلغ ثمانية، وأضف السلطان للطالع فيكون خمسة، فهذه سبعة أصول. فما خرج من ضرب الطالع والدور الأكبر في سلطان القوس مما لم يبلغ اثني عشر فيه تدخل في ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعداً، وإن زاد على اثني عشر طرح أدواراً. وتدخل الباقي في ضلع ثمانية، وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الطالع في ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول، وتعد متوالياً خمساً أدواراً، وتحفظها إلى أن يقف العدد على حرف من أربعة وهي ألف أو باء أو جيم أو زاي، فوقع العدد في عملنا على حرف الألف وخلف ثلاثة أدوار، فضربنا ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة، وهو عدد الدور الأول، فاثبته واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية في مقابلة البيوت العامة بالعدد من الجدول. وإن وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على أحدها فلا يعتبر وتستمر على أدوارك. وادخل بعدد ما في الدور الأول وذلك تسعة في صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتمع فيه، وهي ثمانية ماراً إلى جهة اليسار، فوقع على حرف لام ألف ولا يخرج منها أبداً حرف مركب، وإنما هو إذن حرف تاء أربع مئة برسم الزمام. فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيد، واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر أدخل بها في حروف الأوتار، وأثبت ما وقع عليه العدد وعلم عليه من بيت القصيد، ومن هذا القانون تدري كم تدور الحروف في النظم الطبيعي، وذلك أن تجمع حروف الدور الأول وهو تسعة لسلطان البرج وهو أربعة تبلغ ثلاثة عشر أضعفها بمثلها تكون ستة وعشرين، أسقط منها درج الطالع وهو واحد في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون.

فعلى ذلك يكون نظم الحروف الأول ثم ثلاثة وعشرون مرتين، ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح إلى أن ينتهي إلى الواحد^(٢) [ظ ٢٥٢/١] من آخر البيت المنظوم، ولا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولاً، ثم نضع الدور الثاني وأضف حروف الدور الأول إلى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور في السلطان تكن

١ - في ظ: كما تسقط.

٢ - في ن: للواحد.

سبعة عشر الباقي خمسة، فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الأول وعلم عليه، وأدخل في صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة ولا تعد الخالي، والدور عشرين، فوجدنا حرف ثاء خمس مئة، وإنما هو نون لأن دورنا في مرتبة العشرات، فكانت الخمس مئة بخمسين لأن دورها سبعة عشر، فلو لم تكن سبعة عشر لكانت مئتين، فأثبت نوناً ثم أدخل بخمسة أيضاً من أوله، وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحداً فقهر العدد واحداً يقع على خمسة، أضف لها واحداً لسطح تكن ستة، أثبت واواً وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وأضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان تبلغ اثني عشر، أضف لها الباقي من الدور الثاني وهو خمسة تبلغ سبعة عشر، وهو ما للدور الثاني. فدخلنا بسبعة عشر في حروف الأوتار، فوقع العدد على واحد، أثبت الألف وعلم عليها من بيت القصيد وأسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف عدة الخارج من الدور الثاني، وضع الدور الثالث وأضف خمسة إلى ثمانية تكن ثلاثة عشر، الباقي واحد. انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد، وأدخل في بيت القصيد بثلاثة عشر، وخذ ما وقع عليه العدد وهو (ق) وعلم عليه، وأدخل بثلاثة عشر في حروف الأوتار وأثبت ما خرج وهو سين وعلم عليه من بيت القصيد، ثم ادخل مما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة عشر وهو واحد، فخذ مما يلي حرف سين من الأوتار فكان (ب) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد.

وهذا يقال له الدور المعطوف وميزانه صحيح، وهو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها، وتضيف إليها الواحد الباقي من الدور تبلغ سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد، وأدخل في صدر الجدول بثلاثة عشر، وانظر ما قابله من السطح وأضعفه بمثله وزد عليه الواحد الباقي من ثلاثة عشر، فكان حرف جيم، وكانت للجملة سبعة، فذلك حرف زاي فأثبتناه وعلمنا عليه من بيت القصيد، وميزانه أن تضعف السبعة بمثلها، وزد عليها الواحد الباقي من ثلاثة عشر [ظ ٢٥٢/٢] يكون خمسة عشر، وهو الخامس عشر من بيت القصيد، وهذا آخر أدوار الثلاثيات، وضع الدور الرابع وله من العدد تسعة بإضافة الباقي من الدور السابق فاضرب الطالع مع الدور في السلطان، وهذا الدور آخر العمل في البيت الأول من الرباعيات. فاضرب على حرفين من الأوتار واصعد بتسعة في ضلع ثمانية وأدخل بتسعة من دور الحرف الذي أخذته آخراً من بيت القصيد، فالتاسع حرف راء فأثبتته وعلم عليه، وأدخل في صدر الجدول بتسعة وانظر ما قابله من السطح يكون (ج)، قهر العدد واحداً يكون ألف، وهو الثاني من حرف الراء من بيت القصيد فأثبتته وعلم عليه، وعد مما يلي الثاني تسعة يكون ألف أيضاً أثبتته وعلم عليه

واضرب على حرف من الأوتار، وأضعف تسعة بمثلها تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وادخل بثمانية عشر في حروف الأوتار تقف على (س) أثبتها وعلم عليها اثنين، وأضف اثنين إلى تسعة تكون أحد عشر، ادخل في صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السطح ألف أثبتها وعلم عليها ستة وضع الدور الخامس وعدته سبعة عشر الباقي خمسة، اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الأوتار وأضعف خمسة بمثلها، وأضفها إلى سبعة عشر عدد دورها، الجملة سبعة وعشرون، ادخل بها في حروف الأوتار تقف على (ب) أثبتها وعلم عليها اثنين وثلاثين واطرح من سبعة عشر اثنين التي هي في رأس اثنين وثلاثين الباقي خمسة عشر، ادخل في حروف الأوتار تقف على (ق) أثبتها وعلم عليها ستة وعشرين، وادخل في صدر الجدول بست وعشرين تقف على اثنين بالغبار، وذلك حرف (ب) أثبته وعلم عليه أربعة وخمسين، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقي منه واحد، فبين إذ ذاك أن دور النظم خمسة وعشرين، فإن الأدوار خمسة وعشرون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد، فاضرب خمسة في خمسة تكن خمسة وعشرين وهو الدور في نظم البيت، فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد. ولكن لم ندخل في بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه لأنه دور ثان من نشأة [ظ ٢٥٣/١] تركيبية ذاتية^(١) من صنف الأربعة، بل أضفنا الأربعة التي من أربعة وخمسين الخارجة على حروف: (باء) من بيت القصيد إلى الواحد تكون خمسة تضيف خمسة إلى ثلاثة عشر التي للدور تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها في صدر الجدول وخذ ما قابلها من السطح وهو (ألف)، أثبته وعلم عليه من بيت القصيد اثني عشر واضرب على حرفين من الأوتار، ومن هذا الجدول تنظر أحرف السؤال، فما خرج منها زده مع بيت القصيد من آخره وعلم عليه من حروف السؤال، ليكون داخلاً في العدد في بيت القصيد، وكذلك تفعل بكل حرف بعد ذلك مناسباً لحروف السؤال، فما خرج منها زده إلى بيت القصيد من آخره وعلم عليه، ثم أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الأحاد فكان اثنين تبلغ الجملة عشرين. ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف (راء) أثبته وعلم عليه من بيت القصيد، ستة وتسعين، وهو نهاية الدور في الحرف الوتري، فاضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السابع، وهو ابتداء لمخترع ثان ينشأ من الاختراعين، ولهذا الدور من العدد تسعة تضيف لها واحداً تكون عشرة للنشأة الثانية، وهذا الواحد تزيده بعد إلى اثني عشر دوراً إذا كان من هذه النسبة أو تنقصه من الأصل

تبلغ الجملة خمسة عشر، فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين وادخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمس مئة، وإنما هي خمسون نون مضاعفة. يمثلها وتلك (ق) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين، وأسقط من اثنين وخمسين اثنين، وأسقط تسعة التي للدور الباقي واحد وأربعون، فادخل بها في حروف الأوتار تقف على واحد أثبتته. وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحداً، فهذا ميزان هذه النشأة الثانية فعلم عليه من بيت القصيد علامتين، علامة على الألف الأخير الميزاني، وأخرى على الألف الأولى فقط، والثانية أربعة وعشرون واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الثامن وعدته سبعة عشر الباقي خمسة، ادخل في ضلع ثمانية وخمسين وادخل في بيت القصيد بخمسة تقف على (عين) بسبعين، أثبتها وعلم عليها وادخل في الجدول بخمسة، وخذ ما قابلها من السطح وذلك واحد أثبتته وعلم عليه من البيت [ظ ٢٥٣/٢] ثمانية وأربعين، وأسقط واحداً من ثمانية وأربعين للأس الثاني وأضف إليها خمسة الدور، الجملة اثنان وخمسون، ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف (ب) غبارية وهي مرتبة مئينية لتزايد العدد فتكون مئتين وهي حرف (راء)، أثبتها وعلم عليها من أربعة وعشرين، فانتقل الأمر من ستة وتسعين إلى الابتداء وهو أربعة وعشرون، فأضف إلى أربعة وعشرين خمسة الدور وأسقط واحداً تكون الجملة ثمانية وعشرين، ادخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية أثبت (٢) وعلم عليها وضع الدور التاسع، وعدده ثلاثة عشر الباقي واحد، اصعد في ضلع ثمانية بواحد.

وليست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس، لتضاعف العدد، ولأنه من النشأة الثانية، ولأنه أول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر الستة الرابعة من المثلثات، فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في أربعة التي هي مثلثات البروج السابقة، الجملة اثنان وخمسون، ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية، وإنما هي مئينية لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الآحاد والعشرات، فأثبتته مئتين (راء) وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وأضف إلى ثلاثة عشر الدور واحد الأس، وادخل بأربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ثمانية فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح من أربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من الأوتار، وادخل بسبعة تقف على حرف (لام) أثبتته وعلم عليه من البيت.

وضع الدور العاشر وعدده تسعة، وهذا ابتداء المثلثة الرابعة، واصعد في ضلع ثمانية بتسعة تكون خلاء فاصعد بتسعة ثانية تصير في السابع من الابتداء، اضرب تسعة في أربعة لصعودنا بتسعين، وإنما كانت تضرب في اثنين، وادخل في الجدول بستة وثلاثين تقف

على أربعة زمامية وهي عشرية، فأخذناها أحادية لقلّة الأدوار فأثبت حرف (دال). وإن أضيفت إلى ستة وثلاثين واحد الأس كان حدها من بيت القصيد، فعلم عليها، ولو دخلت بالتسعة لا غير من غير ضرب في صدر الجدول لوقف على ثمانية، فاطرح من ثمانية أربعة الباقي أربعة وهو المقصود. ولو دخلت في صدر الجدول بثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين لوقف على واحد زمامي وهو عشري، فاطرح منه اثنين [ظ ١/٢٥٤] تكرر التسعة، الباقي ثمانية، نصفها المطلوب. ولو دخلت في صدر الجدول بسبعة وعشرين بضررها في ثلاثة لوقعت على عشرة زمامية، والعمل واحد. ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد وأثبت ما خرج وهو ألف. ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركب تسعة الماضية وأسقط واحداً وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين وأثبت ما خرج وهو مئتان بحرف (راء). وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الحادي عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة، اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وتحسب ما تكرر عليه المشي في الدور الأول، وادخل في صدر الجدول بخمسة تقف على (حاء) فخذ ما قبله من السطح وهو واحد، فادخل بواحد في بيت القصيد تكن (سين). أثبتته وعلم عليه أربعة. ولو يكون الوقف في الجدول على بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة. وأضعف سبعة عشر بمثلها وأسقط واحداً وأضعفها بمثلها، وزدها أربعة تبلغ سبعة وثلاثين؛ ادخل بها في الأوتار تقف على ستة أثبتتها وعلم عليها. وأضعف خمسة بمثلها وادخل في البيت تقف على (لام)، أثبتتها وعلم عليها عشرين. واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الثاني عشر، وله ثلاثة عشر، الباقي واحد. اصعد في ضلع ثمانية بواحد، وهذا الدور آخر الأدوار وآخر الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية.

والواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية. وإنما هي آحاد ثمانية وليس معنا من الأدوار إلا واحد، فلو زاد عن أربعة من مربعات اثني عشر أو ثلاثة من مثلثات اثني عشر لكانت (ح)، وإنما هي (د). فأثبتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وسبعين. ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة. أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة. أثبت (ي) وعلم عليها وانظر في أي المراتب وقعت وجدناها في الرابعة. دخلنا بسبعة في حروف الأوتار. وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت (ف) أثبتتها وأضف إلى سبعة واحد الدور الجملة ثمانية، ادخل بها في الأوتار تبلغ (س) أثبتتها وعلم عليها ثمانية، واضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة وعشرين. ادخل بها في بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مئتان وعلامتها ستة وتسعون، وهو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية، واضرب على حرفين [ظ ٢/٢٥٤] من الأوتار وضع

النتيجة الأولى و^(١) لها تسعة.

وهذا العدد يناسب أبداً أن الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدواراً وذلك تسعة، فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار، وأضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين. فادخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألف، أثبتته وعلم عليه ستة وتسعين، وإن ضربت سبعة التي هي أدوار الحروف التسعين في أربعة وهي الثلاثة الزائدة على تسعين، والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كان كذلك. واصعد في ضلع ثمانية بتسعة وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيما تناسب من السطح، وذلك ثلاثة، وأضف لذلك سبعة عدد الأوتار الحرفية. واطرح واحداً الباقي من دور اثني عشر تبلغ ثلاثة وثلاثين. أدخل بها في البيت تبلغ خمسة. فأثبتها وأضف تسعة بمثلها وادخل في صدر الجدول بثمانية عشر. وخذ ما في السطح وهو واحد ادخل به في حروف الأوتار تبلغ (م) أثبتته وعلم عليه واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة واضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر. أضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة، وادخل بستة عشر في بيت القصيد تبلغ (ت). أثبتته وعلم عليه أربعة وستين. وأضف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين، وزد واحداً الباقي من الدور الثاني عشر يكن تسعة. ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية. وانظر ما في السطح تجد واحداً. أثبتته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع أيضاً من البيت، وادخل بتسعة في صدر الجدول تقف على ثلاثة وهي عشرات، فأثبت (لام) وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة، وعددها ثلاثة عشر، الباقي واحد.

فانقل في ضلع ثمانية بواحد، وأضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين، وواحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر، وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر، ادخل بها في حروف الأوتار تكن لاما. أثبتتها فهذا آخر العمل.

والمثال في هذا السؤال السابق أردنا أن نعلم أن هذه الزايرة علم محدث أو قديم بطالع أول درجة من القوس أثبتنا حروف الأوتار ثم حروف السؤال ثم الأصول، وهي عدة الحروف ثلاثة وتسعون أدوارها سبعة، الباقي منها تسعة [ظ ١/٢٥٥]، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد.

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجدم مثلاً

حروف الأوتار

ص ط ه ر ث ك ه م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م ن ص ع ف ص و ر س ك
ل م ن ص ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ي ع ح ص ر و ح ر و ح ل
ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ي.

حروف السؤال

الزاي رجة ع ل م م ح د ث أ م ق د ي م؟ [ظ ٢٥٥/٢].
الدور الأول ٩ الدور الثاني ١٧ الباقي ٥ الدور الثالث ١٣ الباقي ١. الدور الرابع ٩
الدور الخامس ١٧ الباقي ٥ الدور السادس ١٣ الباقي ١ الدور السابع ٩ الدور الثامن
١٧ الباقي ٥ الدور التاسع ١٣ الباقي ١ الدور العاشر ١٣ الدور الحادي عشر ١٧ الباقي
٥ الدور الثاني عشر ١٣ الباقي ١ النتيجة الأولى ٩ النتيجة الثانية ١٧ الباقي ٥ النتيجة
الثالثة ١٣ الباقي ١.

استخراج أجوبة المسائل من زاي رجة العالم

ه ع ح و ٦٦ في ا ي ٦

- ١.....س
- ٢.....و
- ٣.....ا
- ٤.....ل
- ٥.....ع
- ٦.....ظ
- ٧.....ي
- ٨.....م
- ٩.....ا
- ١٠.....ل
- ١١.....خ
- ١٢.....ل
- ١٣.....ق
- ١٤.....ح
- ١٥.....ز

- ١٦.....ت
١٧.....ف
١٨.....ص
١٩.....ن
٢٠.....إ
٢١.....ذ
٢٢.....ن
٢٣.....غ
٢٤.....ر
٢٥.....ا
٢٦.....ي
٢٧.....ب
٢٨.....ش
٢٩.....ك
٣٠.....ض
٣١.....ب
٣٢.....ط
٣٣.....هـ
٣٤.....ا
٣٥.....ل
٣٦.....ج
٣٧.....د
٣٨.....م
٣٩.....ث
٤٠.....ل
٤١.....ا

[ظ ١/٢٥٦] ف وزاوس ر ر ا س ا ب ا ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر س ا
ل دى و س ر ا د م ن ا ل ل.

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم على واحد وعشرين مرتين
إلى أن تنتهي إلى الواحد من آخر البيت وتنتقل الحروف جميعاً والله أعلم.

ن ف ر و ح ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ه ا ل د رى س و ا ن س د ر و ا ب
ل ا م ر ب و ا ل ع ل ل.

هذا آخر الكلام في استخراج الأجوبة من زائرجة العالم منظومة. وللقوم طرائق أخرى
من غير الزائرجة يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منظومة. وعندهم أن السر في
استخراج الجواب منظوماً من الزائرجة إنما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب، وهو:
سؤال عظيم الخلق.... البيت، ولذلك يخرج الجواب على رويه. وأما الطرق الأخرى
فيخرج الجواب غير منظوم. فمن طرائقهم في استخراج الأجوبة ما نقله عن بعض
المحققين منهم.

١ - ٦ - ٣٠ - ٣ - فصل

في الإطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

اعلم — أرشدنا الله وإياك — أن هذه الحروف أصل الأسئلة في كل قضية، وإنما تستتج الأجوبة على تجزئته بالكلية وهي ثلاثة وأربعون حرفاً كما ترى، والله علام الغيوب.

اول اع ط س ال م خ ي د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ي ب م ض ب ح ط
ل ج ه د ن ل ث ا.

وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفي وسماء القطب فقال:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلاً

فإذا أردت استنتاج المسألة فاحذف ما تكرر من حروفها وأثبت ما فضل منه، ثم احذف من الأصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسألة حرفاً يماثله، وأثبت ما فضل منه، ثم امزج الفضلين في سطر واحد تبدأ بالأول من فضله، والثاني من فضل المسألة، وهكذا إلى أن يتم [ظ ٢/٢٥٦] الفضلان أو ينفد أحدهما قبل الآخر^(١)، فتضع البقية على ترتيبها. فإذا كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقاً لعدد حروف الأصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ تضيف إليها خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية وتكمل الحروف ثمانية وأربعين حرفاً، فتعمر بها جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني، وتنقل البقية على حالها وهكذا إلى أن تتم عمارة الجدول. ويعود السطر الأول بعينه وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة. ثم يخرج وتر كل حرف بقسمة مربعة على أعظم جزء يوجد له. وتضع الوتر مقابلاً لحرفه. ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، وتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائرها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك، وهذه صورته [ظ ١/٢٥٧]:

١	القرى	الموازين	الغرائب	الاسوس	و
ب	٢٨ هـ	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
ج	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
د	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
هـ	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
و	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
ز	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠

ثم تأخذ وتركل حرف بعد ضربة في أسوس أوتاد الفلك الأربعة، واحذر ما يلي الأوتاد وكذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة. وهذا الخارج هو أول رتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتخط منها أسوس المولدات، يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهي عناصر الأمداد يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط. وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة، ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب للسريان ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان. فتضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبدأً في رابع مرتبة السريان يخرج أول عالم للتفصيل، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل، والثالث في الثالث يخرج ثالث عالم التفصيل، والرابع في الرابع يخرج رابع عالم التفصيل، فتجمع عوالم للتفصيل وتخط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول، ويقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثاني، وما انكسر فهو ثالث، ويتعين الرابع هذا في الرباعي.

وإن شئت أكثر من الرباعي فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب السريان ومن الأوفاق بعد الحروف والله يرشدنا وإياك. وكذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب، وكذلك إلى نهاية المرتبة الأخيرة من عالم الكون، فافهم وتدبر والله المرشد المعين.

ومن طريقهم أيضا في استخراج الجواب، قال بعض المحققين منهم: أعلم أيدينا الله وإياك بروح منه، أن علم الحروف جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم، وللعمل به شرائط تلتزم، وقد يستخرج العالم أسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فنطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة أعني السيمياء وأختها، ويرفع له حجاب الجهولات ويطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب. وقد شهدت جماعة بأرض المغرب ممن اتصل بذلك فأظهر الغرائب وخرق العوائد وتصرف في الوجود بتأييد الله.

واعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد. وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير. كما أن الخرق^(١) والعجلة رأس الحرمان. فأقول: إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف ألفايطوس أعني أيجاد إلى آخر العدد، وهذا أول [ظ ٢٥٧/٢] مدخل من علم الحروف، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد، فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحروف هي قوته في الجسمانيات، ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات وهي وتره، وهذا في

الحروف المنقوطة لا يتم، بل يتم لغير المنقوطة، لأن المنقوطة منها مراتب لمعان يأتي عليها البيان فيما بعد.

واعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلاً في العالم العلوي أعني الكرسي، ومنها المتحرك والساكن والعلوي والسفلي كما هو مرقوم في أماكنه من الجداول الموضوعة في الزيارج.

واعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام:

الأول: وهو أقلها قوة تظهر بعد كتابتها، فتكون كتابته لعالم روحاني مخصوص بذلك الحرف المرسوم، فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية وجمع همة كانت قوى الحرف مؤثرة في عالم الأجسام.

الثاني: قوتها في الهيئة الفكرية، وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها فهي قوة في الروحانيات العلويات. وقوة شكلية في عالم الجسمانيات.

الثالث: وهو ما يجمع الباطن، أعني القوة النفسانية على تكوينه، فتكون قبل النطق به صورة في النفس، بعد النطق به صورة في الحروف وقوة في النطق.

وأما طبائعها فهي الطبيعيات المنسوبة للمتولدات في الحروف وهي الحرارة واليبوسة، والحرارة والرطوبة، والبرودة واليبوسة، والبرودة والرطوبة. فهذا سر العدد اليماني. والحرارة جامعة للهواء والنار وهما [ظ ٢٥٨/١]: ا ه ط م ف ط ش ذ ج ز ك س ق ث ظ.

والبرودة جامعة للهواء والماء: ب و ي ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ.

واليبوسة جامعة للنار والأرض: ا ه م ف ش ذ ب و ي ن ص ت ض.

فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل أجزاء بعضها في بعض وتداخل أجزاء العالم فيها علويات وسفليات بأسباب الأمهات الأول، أعني الطبائع الأربع المنفردة.

فمتى أردت استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل أو طالع مسألته واستنطق حروف أوتادها الأربعة الأول والرابع والسابع والعاشر مستوية مرتبة، واستخرج أعداد القوى والأوتاد كما سنبين واحمل وانسب واستنتج الجواب يخرج لك المطلوب، إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. وكذلك في كل مسألة تقع لك.

بيانه: إذا أردت أن تستخرج قوى حروف الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع أعدادها بالجمال الكبير، فكان الطالع الحمل رابعة السرطان سابعه الميزان عاشره الجدي وهو أقوى هذه الأوتاد. فأسقط من كل برج حرفي التعريف، وانظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقة الموضوعة في دائرتها، واحذف أجزاء الكسر في النسب الاستنطاقية

كلها، وأثبت تحت كل حرف ما يخصه من ذلك، ثم أعدد حروف العناصر الأربعة وما يخصها كالأول، واسم ذلك كله أحرفاً، ورتب الأوتاد والقوى والقرائن سطرًا ممتزجاً وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين، واجمع واستنتج الجواب، يخرج لك الضمير وجوابه.

مثاله: افرض أن الطالع الحمل كما تقدم ترسم (ح م ل) فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثلث (د ب ا) الميم لها من العدد أربعون لها النصف والربع والثلث والعشر ونصف العشر إذا أردت التدقيق (م ك ي ه د ب)، اللام لها من العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسادس [٢٥٨/٢] والعشر (ك ي و ه ج) وهكذا تفعل بسائر حروف المسألة والاسم من كل لفظ يقع لك.

وأما استخراج الأوتار فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له. مثاله: حرف (د) له من الأعداد أربعة مربعها ستة عشر أقسمها على أعظم جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية، ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية كما تقدم في شرح الاستنطاق. ولها قاعدة تطرد في استخراجها من طبع الحروف وطبع البيت الذي يحل فيه من الجدول كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح. والله أعلم

١-٦-٣٠-٤- فصل

في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف مرضه ما علت، وما الموافق لبرئه منه. فمر السائل أن يسمى ما شاء من الأشياء على اسم العلة المجهولة لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك. ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة إن أردت التدقيق في المسألة وإلا اقتصر على الاسم الذي سماه السائل، وفعلت به كما نبين. فأقول مثلاً سمي السائل فرساً، فأثبت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقة.

بيانه: إن للفراء من العدد ثمانين ولها (م ك ي ح ب) ثم الراء لها من العدد مئتان (ق ن ك ي) ثم السين لها من العدد ستون ولها (م ل ك) فالواو عدد تام له (د ج ب) والسين مثله ولها (م ل ك). فإذا بسطت حروف الأسماء وجدت عنصريين متساويين، فاحكم لأكثرهما حرفاً بالغلبة على الآخر، ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط، وكذلك اسم الطالب، واحكم للأكثر والأقوى بالغلبة.

وصفة استخراج قوى العناصر [ظ ١/٢٥٩]:

(نار)	(تراب)	(هواء)	(ماء)
٥٥٥ ^(١)	و	ح	
م م	ى ى ى	ك ك ك ك	ح ^(٢)
	ن	ق	ل

فتكون الغلبة هنا للتراب وطبعه البرودة، واليبوسة طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء. فإذا ألفت من حروف الاستنطاق كلاماً على نسبة تقريبية خرج موضع الوجد في الحلق، ويوافقه من الأدوية حقنة، ومن الأشربة شراب الليمون، هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس. وهو مثال تقريبي مختصر؛
وأما استخراج قوى العناصر من الأسماء العلمية فهو أن تسمي مثلاً محمداً، فترسم أحرفه مقطعة ثم تضع أسماء العناصر الأربعة على ترتيب الفلك يخرج لك، ما في كل عنصر من الحروف والعدد. ومثاله:

ناري	ترابي	هوائي	مائي
(أجناسه ثلاثة)	(أجناسه ثلاثة)	(أجناسه ستة)	(أجناسه ستة)
١ ١ ١	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	د د د د د د
٥ ٥ ٥	و و و	ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ى ى ى	ك ك ك ك ك ك	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش

فتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لأن عدد حروفه عشرون حرفاً فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور، وهكذا يفعل بجميع الأسماء.

١ - في ن: ٥٥٥ م.

٢ - في ن: ل ح. بدل وضعهما في سطرين.

حيثئذ تضاف إلى أوتارها أو للوتر المنسوب للطالع في الزايرة أو لوتر البيت المنسوب للمالك بن وهيب الذي جعله قاعدة لمزج الأسئلة وهو هذا:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجحد مثلاً

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات، وعليه كان يعتمد ابن الرقام وأصحابه، وهو عمل تام قائم بنفسه في المثالات الوضعية.

وصفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطوعاً ممتزجاً بألفاظ السؤال على قانون صنعة التكسير، وعدة حروف هذا الوتر أعني البيت ثلاثة وأربعون حرفاً لأن كل حرف مشدد من حرفين.

ثم تحذف ما تكرر عند المزج من الحروف ومن الأصل لكل حرف فضل من المسألة حرفاً [ظ ٢٥٩/٢] يماثله، وتثبت الفضلين سطرًا ممتزجاً بعضه ببعض الحروف، الأول من فضلة القطب، والثاني من فضلة السؤال، حتى يتم الفضلتان جميعاً، فتكون ثلاثة وأربعين، فتضيف إليها خمس نونات ليكون ثمانية وأربعين لتعدل بها الموازين الموسيقية، ثم تضع الفضلة على ترتيبها. فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الأصلي قبل الحذف فالعمل صحيح، ثم عمر بما مزجت جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني. وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الأول بعينه وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم تضعه مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك.

وصفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنظر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذي حل فيه، فإن اتفقت فحسن، وإلا فاستخرج بين الحرفين نسبة. ويتسع هذا القانون في جميع الحروف الجدولية. وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هو مقرر في دوائرها الموسيقية. ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة كما تقدم. واحذر ما يلي الأوتاد، وكذلك السواقط؛ لأن نسبتها مضطربة. وهذا الذي يخرج لك هو أول مراتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتخط منها أسوس المولدات يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد، وهي عناصر الإمداد يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط.

وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب السريان، ثم تطرح من الرابع

أول عناصر الإمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان، ثم تضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبداً في رابع رتب السريان يخرج أول عالم التفصيل، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع، فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول [ظ ٢٦٠/١]. ومن هنا يطرد العمل في التامة. وله مقامات في كتب ابن وحشية^(١) والبوني وغيرهما.

وهذا التدبير يجري على القانون الطبيعي الحكمي في هذا الفن وغيره من فنون الحكمة الإلهية، وعليه مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الإلهية والنيرجات الفلسفية. والله الملمهم، وبه المستعان، وعليه التكلان، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

١ - هو أحمد بن علي بن المختار الكلداني، عرف بابن وحشية، من كتبه: السر والطلسمات، ونزهة الأحداق في ترتيب الأرواق، وشوق المستهام في معرفة رموز الأقلام، ومن الكتاب الأخير أخذ شامبليون الأبجدية التي حلت رموز حجر رشيد، انظر ترجمته في معجم المؤلفين (٢٣/٢).

١- ٦- ٣١ - الفصل الحادي والثلاثون:

عِلْمُ الكيمياء

وهو علمٌ ينظرُ في المادة التي يتم بها كون^(١) الذهب والفضة بالصناعة، ويشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك، فيتصفحون المكونات كلها - بعد معرفة أمزجتها وقواها - لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات فضلاً عن المعادن، ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل، مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد^(٢) والتقطير وحمد الذائب منها بالتكليس، وإمهاء^(٣) الصَّلْب بالفهر^(٤) والصَّلَاية^(٥)، وأمثال ذلك. وفي زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسمٌ طبيعي يسمونه الإكسير، وأنه يلقي منه على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل، مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد أن يحمي بالنار، فيعود ذهباً إبريزاً. ويكونون عن ذلك الإكسير إذا أغزوا في اصطلاحاتهم بالروح، وعن الجسم الذي يلقي عليه بالجسد. فشرح هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعي الذي يقلب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء.

وما زال الناس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً، وربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها، وإمام المدونين فيها جابر بن حيان حتى إنهم يخصونها به فيسمونها علم جابر، وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز. وزعموا أنه لا يفتح مقفلها إلا من أحاط علماً بجميع ما فيها.

والطُّغرائي من حكماء المشرق المتأخرين له فيها دواوين ومناظرات مع أهلها وغيرهم من الحكماء. وكتب فيها مسلمة [ظ ٢/٢٦٠] المجريطي من حكماء الأندلس كتابه الذي سماه رتبة الحكيم، وجعله قريناً لكتابه الآخر في السحر والطلسمات الذي سماه غاية الحكيم، وزعم أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم، ومن لم يقف

١ - يعني: وجود الذهب والفضة بالصناعة.

٢ - التصعيد: الإذابة.

٣ - أمهى الحديدية: أحدها وسقاها الماء والاسم المهى.

٤ - الفهر - بالكسر -: الحجر يملأ الكف ويدق به الجواز ونحوه، هذا وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع النسخ إلى القهر بالقاف.

٥ - في القاموس: الصلاة وتهمز الصلاة (مدق الطيب أي: مما يدق به). وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع النسخ إلى الصلاة بالباء الموحدة.

عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع. وكلامه في ذلك الكتاب وكلامهم أجمع في تأليفهم هي الغاز يتعذر فهمها على من لم يعان اصطلاحاتهم في ذلك. ونحن نذكر سبب عدولهم إلى هذه الرموز والألغاز. ولابن المغيربي من أئمة هذا الشأن كلمات شعرية على حروف المعجم من أبدع ما يجيء في الشعر ملغوزة كلها لغز الأحاجي والمعاياة، فلا تكاد تفهم.

وقد ينسبون للغزالي رحمه الله بعض التآليف فيها، وليس بصحيح، لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون إليه حتى ينتحله.

وربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن الحكم. ومن المعلوم البين أن خالداً من الجيل العربي، والبدواة إليه أقرب، فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة، فكيف له بصناعة غريبة المنحى، مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها؛ وكتب الناظرين في ذلك من الطبييعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم. اللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية تشبه باسمه فممکن.

وأنا أنقل لك هنا رسالة أبي بكر بن بشرون لأبي السمع في هذه الصناعة، وكلاهما من تلاميذ مسلمة، فيستدل من كلامه فيها على ما ذهب إليه في شأنها إذا أعطيته حقه من التأمل.

قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض: والمقدمات التي لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الأولون، واقتصر جميعها أهل الفلسفة، من معرفة تكوين المعادن، وتخلق الأحجار والجواهر، وطباع البقاع والأماكن، فمنعنا اشتهاها من ذكرها. ولكن أيين لك من هذه الصنعة ما يحتاج إليه، فنبدأ بمعرفته. فقد قالوا: ينبغي لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولاً ثلاث خصال:

أولها: هل تكون؟

والثانية: من أي شيء تكون؟

والثالثة: من أي كيف تكون؟

فإذا عرف هذه الثلاثة وأحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم.

وأما البحث عن وجودها والاستدلال عن تكونها فقد كفيناك بما بعثنا به إليك من

الإكسير [ظ ٢٦١/١].

وأما من أي شيء تكون؟ فإنما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذي يمكنه العمل، وإن كان العمل موجوداً من كل شيء بالقوة؛ لأنها من الطبائع الأربع منها تركيب ابتداء، وإليها ترجع انتهاء. ولكن من الأشياء ما يكون فيه بالقوة ولا يكون بالفعل،

وذلك أن منها ما يُمكن تفصيلها، ومنها ما لا يمكن تفصيلها. فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبر، وهى التى تخرج من القوة إلى الفعل. والتى لا يمكن تفصيلها لا تعالج ولا تدبر لأنها فيها بالقوة فقط، وإنما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها فى بعض، وفضل قوة الكبير منها على الصغير. فينبغى لك - وفلك الله أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التى يمكن فيها العمل وجنسه وقوته وعمله وما يدبر من الحل والعقد، والتنقية والتكليس، والتنشيف والتقليب، فإن من لم يعرف هذه الأصول التى هى عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبداً.

وينبغى لك أن تعلم هل يمكن أن يُستعان عليه بغيره أو يُكتفى به وحده؟ وهل هو واحد فى الابتداء أو شاركه غيره فصار فى التدبير واحداً فسمى حجراً، وينبغى لك أن تعلم كيفية عمله وكمية أوزانه وأزمانه، وكيفية^(١) تركيب الروح فيه، وإدخال النفس عليه؟ وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها؟ فإن لم تقدر فلائى علة، وما السبب الموجب لذلك؟ فإن هذا هو المطلوب، فافهم.

واعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس، وزعمت أنها المدبرة للجسد، والحاملة له، والدافعة عنه، والفاعلة فيه. وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره، لأنه لا حياة فيه ولا نور. وإنما ذكرت الجسد والنفس؛ لأن هذه الصفات شبيهة بجسد الإنسان الذى تركيبه على الغذاء والعشاء، وقوامه وتماؤه بالنفس الحية النورانية التى بها يفعل العظام، والأشياء المتقابلة التى لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التى فيها. وإنما انفعّل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه، ولو اتفقت طبائعه لسلمت من الأعراض والتضاد، ولم تقدر النفس على الخروج من بدنه، ولكان خالداً باقياً. فسبحان مدبر الأشياء تعالى.

واعلم أن الطبائع التى يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة فى الابتداء، فيُضَيِّعُ محتاجة إلى الانتهاء، وليس لها إذا صارت فى هذا الحد أن تستحيل إلى ما منه تركبت كما قلناه آنفاً [ظ ٢٦١/٢] فى الإنسان، لأن طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضاً، وصارت شيئاً واحداً شبيهاً بالنفس فى قوتها وفعلها، وبالجسد فى تركيبه وجنسه بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها، فيا عجباً من أفاعيل الطبائع، أن القوة للضعيف الذى يقوى على تفصيل الأشياء وتركيبها وتماؤها، فلذلك قلت قوياً وضعيف. وإنما وقع التغير والفناء فى التركيب الأول للاختلاف، وعدم ذلك فى الثانى للاتفاق.

وقد قال بعض الأولين: التفصيل والتقطيع فى هذا العمل حياة وبقاء، والتركيب موت

وفناء، وهذا الكلام دقيق المعنى لأن الحكيم أراد - بقوله: حياة وبقاء - خروجه من العدم إلى الوجود، لأنه ما دام على تركيبه الأول فهو فأن لا محالة فإذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء، والتركيب الثاني لا يكون إلا بعد التفصيل والتقطيع. فإذا التفصيل والتقطيع في هذا العمل خاصة. فإذا بقي الجسد المحلول انبسط فيه لعدم الصورة؛ لأنه قد صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها، وذلك أنه لا وزن له فيه. وسترى ذلك إن شاء الله تعالى.

وقد ينبغي لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ بالغليظ. وإنما أريد بذلك التشاكل في الأرواح والأجساد، لأن الأشياء تتصل بأشكالها. وذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق وأيسر في الطبائع اللطائف الروحانية منها من^(١) الغليظة الجسمانية. وقد يتصور في العقل أن الأحجار أقوى وأصبر على النار من الأرواح، كما ترى الذهب والحديد والنحاس أصبر على النار من الكبريت والزئبق وغيرهما من الأرواح. فأقول: إن الأجساد قد كانت أرواحاً في بدنها، فلما أصابها حر الكيان قلبها أجساداً لزجة غليظة، فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظها وتلزوجها، فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحاً كما كانت أول خلقها، وإن تلك الأرواح اللطيفة إذا أصابتها النار أبقت ولم تقدر على البقاء عليها. فينبغي لك أن تعلم ما صير الأجساد في هذه الحالة، وصير الأرواح في هذا الحال، فهو أجل ما تعرفه.

أقول: إنما أبقت تلك الأرواح لاشتعالها ولطافتها، وإنما اشتعلت لكثرة رطوبتها، ولأن النار إذا أحست بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تشاكل النار، ولا تزال تغتذي بها إلى أن تنفنى، وكذلك الأجساد إذا أحست^(٢) [ظ ١/٢٦٢] بوصول النار إليها لقلّة تلزوجها وغلظها. وإنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركبة من أرض وماء صابر على النار، فلطيفه متحد بكثيفه لطول الطبخ اللين المازج للأشياء. وذلك أن كل متلاش إنما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في غير التحليل والموافقة، فصار ذلك الانضمام والتداخل مجاورة لا ممازجة، فسهل بذلك افتراقهما كالماء والدهن وما أشبههما، وإنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع وتقابلها. فإذا علمت ذلك علماً شافياً فقد أخذت حظك فيها.

وينبغي لك أن تعلم أن الأخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل عليه غريب في الجزء

١ - في ن: في.

٢ - في ظ: أبقت.

منه، ولا في الكل، كما قال الفيلسوف: إنك إذا أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها ولم تدخل عليها غريباً، فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه، إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها، فمن أدخل عليها غريباً فقد زاغ عنها ووقع في الخطأ.

واعلم أن هذه الطبيعة إذا حلَّ بها جسدٌ من قرائنها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه حيثما جرى، لأن الأجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط، ولا تتزواج، وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح. فافهم - هداك الله - هذا القول.

واعلم - هداك الله - أن هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل ولا ينقض. وهو الذي يقلب الطبائع ويمسكها، ويظهر لها ألواناً وأزهاراً عجيبة. وليس كل جسد يحلُّ بخلاف هذا هو الحل التام، لأنه مخالف للحياة، وإنما حله مما يوافق ويدفع عنه حرق النار حتى يزول عن الغلظ. وتنقلب الطبائع عن حالاتها إلى ما لها أن تنقلب من اللطافة والغلظ. فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك وتغوص وتقلب وتنفذ. وكل عمل لا يرى له مصداق في أوله، فلا خير فيه.

واعلم أن البارد من الطبائع هو يبس الأشياء ويعقد رطوبتها، والحرار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها. وإنما أفردت الحر والبرد لأنهما فاعلان، والرطوبة واليبس منفعلان؛ وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون، وإن كان الحر أكثر فعلاً في ذلك من البرد، لأن البرد ليس له نقل الأشياء ولا تحوُّكها^(١)، والحر هو علة الحركة، ومتى [ظ ٢٦٢/٢] ضعفت علة الكون - وهي^(٢) الحرارة - لم يتم منها شيء أبداً، كما أنه إذا أفرطت الحرارة على شيء، ولم يكن ثمَّ بردٌ أحرقت وأهلكته. فمن أجل هذه العلة احتيج إلى البارد في هذه الأعمال، ليقوى به كل ضد على ضده، ويدفع عنه حر النار، ولم يحذر الفلاسفة أكثر^(٣) شيء إلا من النيران المحرقة، وأمرت بتطهير الطبائع والأنفاس وإخراج دنسها، ورطوبتها ونفسي آفاتِها وأوساخها عنها، على ذلك استقام رأيهم وتدبيرهم. فإنما عملهم إنما هو مع النار أولاً وإليها يصير آخر^(٤). فلذلك قالوا: إياكم والنيران المحرقات. وإنما أرادوا بذلك نفْي الآفات التي معها، فتجمع على الجسد آفتين، فتكون أسرع لهلاكه. وكذلك كل شيء إنما يتلاشى ويفسد من ذاته لتضاد طبائعه

١ - في ن: تحركها.

٢ - في ن: هو.

٣ - في ن: أكبر.

٤ - في ن: أخيراً.

واختلافه فيتوسط بين شيئين، فلم يجد ما يقويه ويعينه إلا قهرته الآفة وأهلكته. واعلم أن الحكماء كلها ذكرت تردد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون ألزم إليها، وأقوى على قتال النار إذا هي باشرتها عند الألفة، أعني بذلك النار العنصرية، فاعلمه. ولنقل الآن على الحجر الذي يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة. فقد اختلفوا فيه، فمنهم من زعم أنه في الحيوان؛ ومنهم من زعم أنه في النبات، ومنهم من زعم أنه في المعادن، ومنهم من زعم أنه في الجميع. وهذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها، لأن الكلام يطول جداً؛ وقد قلت فيما تقدم: إن العمل يكون في كل شيء بالقوة، لأن الطبائع موجودة في كل شيء فهو كذلك. فنريد أن تعلم من أي شيء يكون العمل بالقوة والفعل. فنقصد إلى ما قاله الحاراني: إن الصبغ كله أحد صبغين: إما صبغ جسد كالزعفران في الثوب الأبيض حتى يحول فيه، وهو مضمحل منتقض التركيب، والصبغ الثاني ثليب الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره ولونه، كثليب الشجر بل التراب إلى نفسه، وقلب الحيوان والنبات إلى نفسه، حتى يصير التراب نباتاً والنبات حيواناً، ولا يكون إلا بالروح الحي والكيان الفاعل الذي له توليد الأجرام وقلب الأعيان. فإذا كان هذا هكذا، فنقول: إن العمل لا بد أن يكون إما في الحيوان وإما في النبات، وبرهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتماهما. فأما النبات فليس فيه ما في الحيوان من اللطافة والقوة، ولذلك قل خوض الحكماء فيه [ظ ٢٦٣/١]. وأما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها. وذلك أن المعدن يستحيل نباتاً والنبات يستحيل حيواناً، والحيوان لا يستحيل إلى شيء هو ألطف منه، إلا أن ينعكس راجعاً إلى الغلظ؛ وأنه أيضاً لا يوجد في العالم شيء يتعلق به الروح الحية غيره؛ والروح ألطف ما في العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها، فأما الروح التي في النبات فإنها يسيرة فيها غلظ وكثافة، وهي مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات، فلم يقدر على الحركة لغلظها وغلظ روحه. والروح المتحركة ألطف من الروح الكامنة كثيراً، وذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس، وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده. ولا تجري إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء. كذلك النبات عند الحيوان، فالعمل في الحيوان أعلى وأرفع وأهون وأيسر. فينبغي للعاقل إذا عرف ذلك أن يجرب ما كان سهلاً، ويترك ما يخشى فيه عسراً.

واعلم أن الحيوان عند الحكماء ينقسم أقساماً من الأمهات التي هي الطبائع والحديثة التي هو المواليد. وهذا معروف متيسر الفهم. فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد أقساماً حية وأقساماً ميتة؛ فجعلوا كل متحرك فاعلاً حياً، وكل ساكن مفعولاً ميتاً.

وقسموا ذلك في جميع الأشياء وفي الأجساد الذائبة وفي العقاقير المعدنية. فسموا كل شيء يذوب في النار ويطير ويشتعل حياً، وما كان على خلاف ذلك سموه ميتاً. فأما الحيوان والنبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربعاً حياً، وما لم ينفصل سموه ميتاً. ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحية، فلم يجدوا لوفى هذه الصناعة مما ينفصل فصولاً أربعة ظاهرة للعيان، ولم يجدوا غير الحجر الذي في الحيوان، فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه وأخذوه ودبروه، فتكيف لهم منه الذي أرادوا. وقد يتكيف مثل هذا في المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها، ثم تفصل بعد ذلك. فأما النبات فمنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول مثل الأشنان. وأما المعادن ففيها أجساد وأرواح وأنفاس إذا مزجت ودبرت كان منها ما له تأثير. وقد دبرنا كل ذلك، فكان الحيوان منها أعلى وأرفع وتدبيره أسهل وأيسر. فينبغي لك أن تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان، وطريق وجوده.

إننا بينا أن الحيوان أرفع المواليد، وكذا ما تركب منه فهو ألطف منه كالنبات من الأرض. وإنما كان النبات ألطف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره [ظ ٢٦٣/٢] الصافي وجسده اللطيف، فوجب له بذلك اللطافة والرقّة. وكذا هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب. وبالجملة فإنه ليس في الحيوان شيء ينفصل طبائع أربعاً غيره. فافهم هذا القول، فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بين الجهالة ومن لا عقل له. فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر وأعلمتك جنسه.

وأنا أبين لك وجوه تدابير حتى يكمل الذي شرطناه على أنفسنا من الإنصاف إن شاء الله سبحانه.

التدبير - على بركة الله -: خذ الحجر الكريم فأودعه القرعة والإنبيق وفصل طبائعه الأربع التي هي النار والهواء والأرض والماء، وهي الجسد والروح والنفس والصبغ، فإذا عزلت الماء عن التراب، والهواء عن النار، فأرفع كل واحد في إنائه على حدة، وخذ الهابط أسفل الإناء، وهو الثفل فاغسله بالنار الحارة حتى تذهب النار عنه سواده ويزول غلظه وجفاؤه، وبيضه تبييضاً محكماً، وطير عنه فضول الرطوبات المستجنة فيه، فإنه يصير عند ذلك ماءً أبيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد. ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأول الصاعدة منه فطهرها أيضاً من السواد والتضاد، وكرر عليها الغسل والتصعيد حتى تلطف الطبائع وترق وتصفو، فإذا فعلت ذلك، فقد فتح الله عليك، فابدأ بالتركيب الذي عليه مدار العمل؛ وذلك أن التركيب لا يكون إلا بالتزويج والتعفين. فأما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ. وأما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شيئاً واحداً لا اختلاف فيه ولا نقصان، بمنزلة الامتزاج بالماء. فعند ذلك يقوى

الغليظ على إمساك اللطيف، وتقوى الروح على مقابلة النار وتصير عليها. وتقوى النفس على الغوص في الأجساد والديب فيها، وإنما وجد ذلك بعد التركيب، لأن الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه، ودخل بعضها في بعض لتشاكلها فصار شيئاً واحداً. ووجب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت مما يعرض للجسد لموضع الامتزاج.

وكذلك النفس إذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤها بجميع أجزاء الآخرين، أعني الروح والجسد، وصارت هي وهما شيئاً واحداً لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلي الذي سلمت طبائعه واتفقت أجزاؤه. فإذا لقي هذا المركب الجسد [ظ ٢٦٤/١] المحلول، وألح عليه النار، وأظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه، ذاب في الجسد المحلول، ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلق النار بها. فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازجة الماء لها، فإن النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً. وكذلك الماء من شأنه النفور من النار، فإذا ألحت عليه النار وأرادت تطهيره حبسه الجسد اليابس الممازج له في جوفه فمنعه من الطيران. فكان الجسد علة لإمساك الماء؛ والماء علة لبقاء الدهن؛ والدهن علة لثبات الصبغ؛ والصبغ علة لظهور الدهن، وإظهار الدهنية في الأشياء المظلمة التي لا نور لها ولا حياة فيها. فهذا هو الجسد المستقيم. وهكذا يكون العمل. وهذه التصفية التي سألت عنها وهي التي سمتها الحكماء بيضة، وإياها يعنون، لا بيضة الدجاج.

واعلم أن الحكماء لم تسمها بهذا الاسم لغير معنى بل أشبهتها. ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عنده غيري، فقلت له: أيها الحكيم الفاضل، أخبرني لأي شيء سمت الحكماء مركب الحيوان بيضة؟ اختياراً منهم لذلك أم لمعنى دعاهم إليه؟ فقال: بل لمعنى غامض. فقلت: أيها الحكيم، وما ظهر لهم من ذلك من المنفعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة؟ فقال: لشبهها وقرابتها من المركب، ففكر فيه، فإنه سيظهر لك معناه. فبقيت بين يديه مفكراً لا أقدر على الوصول إلى معناه، فلما رأى ما بي من الفكر وأن نفسي قد مضت فيها، أخذ بعضدي وهزني هزة خفيفة، وقال لي: يا أبا بكر، ذلك للنسبة التي بينهما في كمية الألوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها. فلما قال ذلك انجلت عني الظلمة، وأضاء لي نور قلبي، وقوي عقلي على فهمه، فنهضت شاكرًا الله عليه إلى منزلي، وأقمت على ذلك شكلاً هندسياً يبرهن به على صحة ما قاله مسلمة. وأنا واضعه لك في هذا الكتاب.

مثال ذلك: أن المركب إذا تمَّ وكمل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء إلى ما في البيضة

من طبيعة الهواء كنسبة ما في المركب من طبيعة النار إلى ما في البيضة من طبيعة النار. وكذلك الطبيعتان الأخريان الأرض والماء. فأقول: إن كان شيئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان. ومثال ذلك أن تجعل لسطح البيضة هزوح^(١) [ظ ٢/٢٦٤]، فإذا أردنا ذلك فإننا نأخذ أقل طبائع المركب وهي طبيعة اليبوسة، ونضيف إليها مثلها من طبيعة الرطوبة، وتدبرهما حتى تنشف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوتها، وكأن في هذا الكلام رمزاً ولكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعاً مثلتهما من الروح وهو الماء، فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلاً من طبيعة الهواء التي هي النفس، وذلك ثلاثة أجزاء. فيكون الجميع تسعة أمثال اليبوسة بالقوة، وتجعل تحت كل ضلعين من المركب الذي طبيعته محيطة بسطح المركب طبيعتين، فتجعل أول^(٢) الضلعين المحيطة^(٣) بسطحه طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعاً [ا ح د] وسطح أبجد، وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء والهواء ضلعاً هزوح. فأقول: إن سطح أبجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التي تسمى نفساً، وكذلك بـج من سطح المركب. والحكماء لم تسم شيئاً باسم شيء إلا لشبهه به.

والكلمات التي سألت عن شرحها: الأرض المقدسة وهي المنعقدة من الطبائع العلوية والسفلية، والنحاس هو الذي أخرج سواده وقطع حتى صار هباءً ثم حُمِرَ بالزاج حتى صار نحاسياً؛ والمغنيسيا حجرهم الذي تجمد فيه الأرواح وتخرجه الطبيعة العلوية التي تستجن فيها الأرواح لتقابل عليها النار والفرفة لون أحمر قان يحدثه الكيان، والرصاص حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنها متشاكلة ومتجانسة، فالواحدة روحانية نيرة صافية، وهي الفاعلة، والثانية نفسانية وهي متحركة حساسة، غير أنها أغلظ من الأولى، ومركزها دون مركز الأولى، والثالثة قوة أرضية حاسة قابضة منعكسة إلى مركز الأرض لثقلها، وهي الماسكة الروحانية والنفسانية جميعاً والمحيطة بهما، وأما سائر الباقية فمبتدعة ومخترعة لباساً على الجاهل. ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها.

فهذا جمع ما سألتني عنه. وقد بعثت به إليك مفسراً. ونرجو - بتوفيق الله - أن تبلغ أملك. والسلام.

انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلاميذ مسلمة الجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمايا والسحر في القرن الثالث وما بعده.

١ - هي حروف موجودة فيما يسمونه مثلث الغزالي.

٢ - في ن: أولاً

٣ - في ن: المحيطين.

وأنت ترى كيف صرف ألفاظهم كلها في الصناعة إلى الرمز والألغاز التي لا تكاد تبين ولا تعرف. وذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية. والذي يجب أن يعتقد في أمر [ظه ٢٦٥/١] الكيمياء وهو الحق الذي يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية. وتصرفها في عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو من نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة. فأما الكرامة فظاهرة، وأما السحر فلأن الساحر كما ثبت في مكان تحقيقه^(١) يقلب الأعيان المادية بقوته السحرية، ولا بد له مع^(٢) ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحري فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب أو الشجر والنبات، وبالجملة من غير مادتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة فرعون في الحبال والعصي، وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود في قاصية الجنوب، والترك في قاصية الشمال، أنهم يسحرون الجو للإمطار وغير ذلك.

ولما كانت هذه تخليقاً للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر. والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء، مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم، إنما نحو هذا المنحى. ولهذا كان كلامهم فيه ألغازاً حذراً عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه، لا أن ذلك يرجع إلى الضنانة بها، كما هو رأي من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك. وانظر كيف سُمي مسلمة كتابه فيها رتبة الحكيم، وسُمي كتابه في السحر والطلسمات غاية الحكيم، إشارة إلى عموم موضوع الغاية، وخصوص موضوع هذه، لأن الغاية أعلى من الرتبة، فكأن مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية وتشاركها في الموضوعات. ومن كلامه في الفنين يتبين ما قلناه.

ونحن نُبَيِّنُ فيما غَلَطَ من يَزْعُمُ أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية^(٣). والله العليم الخبير.

١ - يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب. علوم السحر والطلسمات.

٢ - في ن: من.

٣ - سيين ذلك ويزيد هذا الموضوع كله تفصيلاً في الفصل الرابع والثلاثين وعنوانه: فصل في إنكار ثمرة الكيمياء... الخ.

١- ٦- ٣٢- الفصل الثاني والثلاثون: في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهمٌّ لأن هذه العلوم عارضة في العمران، كثيرة في المدن، وضررها في الدين كثير. فوجب أن يُصدع بشأنها ويُكشَف عن المعتقد الحق فيها. وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله الحسي منه وما وراء الحسي تدرك ذواته^(١) وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع، فإنها بعض من مدارك العقل. وهؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة^(٢) فبحثوا عن ذلك وشمروا له، وَحَوَّموا [ظ ٢٦٥/٢] على إصابة الغرض منه. ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل، وسموه بالمنطق ومحصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيجرد منها أولاً صوراً منطبقة على جميع الأشخاص، كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع. وهذه مجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الأوائل.

ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معان أخرى وقد تميزت عنها في الذهن، فتجرد منها معان أخرى وهي التي اشتركت بها، ثم تجرد ثانياً إن شاركها غيرها، وثالثاً إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص، ولا يكون منها تجريد بعد هذا، وهي الأجناس العالية.

وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات، هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثواني. فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة، وطلب تصور الوجود كما هو، فلا بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض، ونفي بعضها عن بعض، بالبرهان العقلي اليقيني، ليحصل تصور الوجود تصوراً صحيحاً مطابقاً إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر.

وصنف التصديق الذي هو تلك الإضافة والحكم متقدّم عندهم على صنف التصور في النهاية، والتصور متقدم عليه في البداوة والتعليم، لأن التصور التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكي، وإنما التصديق وسيلة له، وما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور

١ - في ن: أدواته.

٢ - الحكمة: الكلمة مأخوذة من كلمتين يونانيتين: فيلوس، بمعنى محب أو صديق وصوفيا، بمعنى الكلمة.

وتوقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام. وهذا هو مذهب كبيرهم أرسطو. ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها مافي الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين^(١).

وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة، وما آلت إليه، وهو الذي فرغوا عليه قضايا أنظارهم أنهم عثروا أولاً على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس، ثم ترقى إدراكهم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس في الحيوانات، ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل. ووقف إدراكهم فقصوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون للفلك نفس وعقل كما للإنسان. ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهي العشر [ظ ٢٦٦/١] تسع، مُفَصَّلَةٌ ذواتها جملٌ وواحد أول مفرد وهو العاشر^(٢)، ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس، وتخليقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى الحمود منها، واجتنابه للمذموم بفطرته، وأن ذلك إذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة. وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدى. وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في الآخرة. إلى خبطٍ لهم في تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها ودون علمها وسطر حججها^(٣) فيما بلغنا في هذه الأحقاب هو أرسطو المقدوني من أهل مقدونية من بلاد الروم، من تلاميذ أفلاطون، وهو معلم الإسكندر، ويسمونه: المعلم الأول على الإطلاق، يعنون معلم صناعة المنطق، إذ لم تكن قبله مهذبة، وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها. ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم في الإلهيات.

ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل. وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثيرٌ من أهل الملة، وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلي العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا في مسائل من تفاريعها. وكان من أشهرهم

١ - هذه هي السعادة العقلية أو الفضيلة العقلية، وهي أرقى درجات السعادة والفضيلة عند أفلاطون، وتابعه في ذلك فلاسفة الإسلام. ويقابلها الفضيلة العملية وهي التخلق بالفضائل والعمل بها. (د. وافي).

٢ - يريد أن أعداد الآحاد تنتهي إلى الزوجية ونهايتها عند العشرة، فإذا أبعدناه بقي تسعة وهي جملة أي: ليست تدل على عددٍ منفصل وإنما مركبة من أجزاء، والعدد العاشر هو عدد مفرد. فكأنها عادت جميعاً إلى الآحاد. وقال د. وافي: هكذا وردت هذه العبارة في جميع النسخ. وهي غامضة المدلول.

٣ - في ن: حجاجها.

أبو نصر الفارابي في المئة الرابعة لعهد سيف الدولة، وأبو علي ابن سينا في المئة الخامسة لعهد نظام الملك من بني بويه بأصبهان وغيرهما.

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه.

فأمّا إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقّي إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله. فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل: ٨]. وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط. والغفلة عما وراء بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل، المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء. وأمّا البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالغرض.

أما ما كان منها في الموجودات^(١) الجسمانية [ظ ٢٦٦/٢] ويسمونه بالعلم الطبيعي فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني؛ لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي، اللهم إلا ما لا يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين، فأين اليقين الذي يجدونه فيها، وربما يكون تصرف الذهن أيضاً في^(٢) المعقولات الأول المطابقة للشخصيات بالصّور الخيالية لا في المعقولات الثواني التي تجريدها في الرتبة الثانية، فيكون الحكم حينئذ يقيناً بمثابة المحسوسات. إذ المعقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها، فنسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك، إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها، إذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه^(٣)؛ فإن مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها.

وأما ما كان منها في^(٤) الموجودات التي وراء الحس وهي الروحانيات ويسمونه العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة، فإن ذواتها مجهولة رأساً، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها، لأن تجريد المعقولات من الموجودات^(٥) الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى، بحجاب

١ - في ظ: الوجادات.

٢ - في ن: من.

٣ - يشير بذلك إلى الحديث النبوي المار: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه».

٤ - في ن: من.

٥ - في ن: المواد.

الحس بيننا وبينها، فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مُدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجد بين جنيننا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمرٌ غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه.

وقد صرح بذلك محققوهم حيث^(١) ذهبوا إلى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. وقال كبيرهم أفلاطون: إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى يقين، وإنما يقال فيها بالأحق^(٢) والأولى يعني الظن. وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط، فيكفيها الظن الذي كان أولاً. فأى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها؟! ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات. وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم.

وأما قولهم: إن السعادة في إدراك الموجودات على ما هي عليه بتلك البراهين فقول مزيف مردود.

وتفسيره [ظ ١/٢٦٧] أن الإنسان مركَّب من جزأين: أحدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به، ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به، والمدرك فيهما واحد، وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية، إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس. وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه؛ واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة كيف يتتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات، فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذ فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنهما، وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علم، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس، ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة، والمتصوفة كثيراً ما يُعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ وليحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية. يحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنهما. وهذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم، وهو مع ذلك غير وافٍ بمقصودهم.

١ - صحح العلامة عمر فروخ العبارة فقال: المحققون من قدماء الفلاسفة لما ذهبوا.. ولا أدري مستنده في ذلك. (مهرجان ابن خلدون، ص: ٤١٠).

٢ - في ن: بالأخلق.

فأما قولهم: إن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فباطل كما رأيته، إذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية؛ لأنها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر، ونحن نقول: إن أول شيء نُعْنَى به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها، لأنها منازعة له قاذحة فيه. وتجد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء والإشارات والنجاة وتلاخيص ابن رشد للنص من تأليف أرسطو وغيره، يبعثر أوراقها ويتوثق من براهينها، ويلتمس هذا القسط من السَّعادة فيها، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها، ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابي وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعال، واتصل به في حياته، فقد حصل حظه من هذه السَّعادة، والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف [ظ ٢٦٧/٢] عنها الحس من رتب الروحانيات، ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمي، وقد رأيت فساده، وإنما يعني أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والإدراك إدراك النفس الذي لها من ذاتها وبغير واسطة، وهو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس.

وأما قولهم: إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السَّعادة الموعود بها، فباطل أيضاً لأننا إنما تبين لنا بما قرره أن وراء الحس مدركاً آخر للنفس من غير واسطة، وأنها تبتهج بإدراكها ذلك ابتهاجاً شديداً، وذلك لا يعين لنا أنه عين السَّعادة الأخروية، ولا بد، بل هي من جملة الملائمات التي لتلك السَّعادة.

وأما قولهم: إن السَّعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه، فقول باطل مبني على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط في أن الوجود عند كل مُدرك منحصر في مداركه، وبيننا فساد ذلك^(١)، وأن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بجملة روحانياً أو جسمانياً.

والذي يحصل من جميع ما قرناه من مذاهبهم أن الجزء الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكاً ذاتياً له مختصاً بصنف من المدارك، وهي الموجودات التي أحاط بها علمنا، وليس بعالم الإدراك في الموجودات كلها إذ لم تنحصر، وأنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجاً شديداً كما يبتهج الصبي بمداركه الحسية في أول نشوئه. ومن لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السَّعادة التي وعدنا بها الشارع إن لم نعمل لها؟! ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنين: ٣٦].

وأما قولهم: إن الإنسان مستقل بتهديب نفسه وإصلاحه بملازمة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم، فأمر مبني على أن ابتهاج النفس بإدراكها الذي لها من ذاتها هو عين

السَّعادة الموعود بها، لأنَّ الرَّذائل عاقبة للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها. وقد بينا أن أثر السَّعادة والشَّقاوة من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية. فهذا التهذيب الذي توصلوا إلى معرفته إنما نفعه في البهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط، الذي هو على مقاييس وقوانين.

وأما ما وراء ذلك من السَّعادة التي وعدنا بها الشَّارع على امتثال ما أمر به من الأعمال [ظ ٢٦٨/١] والأخلاق فأمرٌ لا تحيط به مدارك المدركين. وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو علي ابن سينا فقال في كتاب المبدأ والمعاد ما معناه: إنَّ المعاد الروحاني وأحواله هو مما يتوصل إليه بالبراهين العقلية والمقاييس، لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة، فلنا في البراهين عليه سعة؛ وأما المعاد الجسماني وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان، لأنه ليس على نسبة واحدة، وقد بسطته لنا الشَّريعة الحقة الحمديدية فليُنظر فيها ولنرجع في أحواله إليها.

فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التي حوَّموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجج^(١) لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية، وهم كثيراً ما يستعملونها في علومهم الحكيمة، من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها، فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجج^(٢) والاستدلالات، لأنها وإن^(٣) كانت غير وافية بمقصودهم فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار. هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارها ما علمت.

فليكن الناظر فيها متحرِّراً جهِده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه، ولا يُكَبَّن أحد عليها وهو خلُو من علوم الملة، فقلَّ أن يسلم لذلك من معاطبها. والله الموفق للصواب وللحق والهادي إليه ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

١ - في ن: والحجاج.

٢ - في ن: الحجج.

٣ - صححها العلامة عمر فروخ فقال: ثم إن هذه وإن.. (مهرجان ابن خلدون، ص: ٤١١).

١- ٦- ٣٣- الفصل الثالث والثلاثون:

في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصنعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية مفردة ومجمعة، فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من كل نوع من أنواع الكائنات الكلية والشخصية.

فالمقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة، وهو أمر تقصر الأعمار كلها عن تحصيله [ظ ٢٦٨/٢] لو اجتمعت؛ إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم والظن؛ وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آماذ وأحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم.

وربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي، وهو رأي فإل^(١)، وقد كفونا مؤنة إبطاله. ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن الصنائع، وأنهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب، إلا أن يكون عن الله، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة، ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق.

وأما بطليموس ومن تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية. قال: لأن فعل النيران^(٢) وأثرهما في العنصرية ظاهرة لا يسع أحداً جحده، مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وأمزجتها، ونضج الثمار والزرع وغير ذلك، وفعل القمر في الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة وفواكه القناء^(٣) وسائر أفعاله.

ثم قال: ولنا فيما بعدهما من الكواكب طريقتان: الأولى: التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة، إلا أنه غير مقنع للنفس، الثانية: الحدس والتجربة بقياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذي عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة، فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران في قوته ومزاجه فتعرف موافقته له في الطبيعة، أو ينقص عنها فتعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة، وذلك عند تناظرها بأشكال التثليث والتربيع

١ - الفائل: الخاطيء.

٢ - الشمس والقمر.

٣ - القناء - بالفتح والكسر -: الكباسة، وهي جمع قنو، وهو العذق الكبير، وبالضم: الماء. فلعله أراد الفواكه الموجودة على الأغصان أو المرتبطة بقنوات المياه.

وغيرهما. ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضاً إلى النير الأعظم. وإذا عرفنا قوى الكوكب كلها فهي مؤثرة في الهواء، وذلك ظاهر. والمزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحتها من المولدات، وتتخلق به النطفُ والبذر فتصير حالاً للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة لما لها منه، ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال، لأن كفايات البذرة والنطفة كفايات لما يتولد عنهما وينشأ منهما.

قال: وهو مع ذلك ظني [وليس من اليقين في شيء]، وليس هو أيضاً من القضاء الإلهي يعني القدر، إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن، والقضاء الإلهي سابق على كل شيء. هذا مُحَصَّلُ كلام بطليموس وأصحابه، وهو منصوص في كتابه الأربع وغيره. ومنه [ظ ١/٢٦٩] يتبين ضعف مُدْرِك^(١) هذه الصناعة.

وذلك أن العلم الكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما يتبين في موضعه. والقوى النجومية على ما قرره إنما هي فاعلة فقط. والجزء العنصري هو القابل. ثم إن القوى النجومية ليست هي الفاعل بجمليتها، بل هناك قوى أخرى فاعلة معها في الجزء المادي مثل قوة التوليد للأب والنوع التي في النطفة، وقوى الخاصة التي تميز بها صنفٌ صنف من النوع وغير ذلك.

فالقوى النجومية إذا حصل كمالها وحصل العلم فيها إنما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن. ثم إنه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين؛ وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن؛ والحدس والتخمين قوى للناظر في فكره وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة، فإذا فقد هذا الحدس والتخمين، رجعت أدراجها عن الظن إلى الشك. هذا إذا حصل العلم بالقوى النجومية على سدادة ولم تعترضه آفة، وهذا معوز لما فيه من معرفة حُسابات الكواكب في سيرها لتتعرف به أوضاعها ولما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه.

ومُدْرِك بطليموس في إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف، لأن قوة الشمس غالبية لجميع القوى من الكواكب، ومستولية عليها، فقل أن يُشعرَ بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة، كما قال، وهذه كلها قاذحة في تعريف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة.

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل، إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلال كما رأيت، واحتج له أهل علم الكلام بما هو غني عن البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية، والعقل متهم على ما يقضي به فيما يظهر بادية

الرأي من التأثير، فلعلّ استنادها على غير صورة التأثير المتعارف. والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علواً وسفلاً، سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى، ويبرأ مما سوى ذلك. والنبوءات أيضاً منكراً لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاهدٌ بذلك في مثل قوله^(١): «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ»^(٢). وفي قوله: «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِي. فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ [ظ ٢٦٩/٢] فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوَاكِبِ. وَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنُوءٍ»^(٣) كذا، فذلك كافرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوَاكِبِ». الحديث الصحيح^(٤).

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع، وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الإنساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحيان اتفاقاً لا يرجع إلى تعليق ولا تحقيق فيلهج بذلك من لا معرفة له، ويظن اطراد الصدق في سائر أحكامها، وليس كذلك. فيقع في رد الأشياء إلى غير خالقها. ثم ما ينشأ عنها كثيراً في الدول من توقع القواطع^(٥)، وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء والمتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة، وقد شاهدنا من ذلك كثيراً. فينبغي أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول، ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعياً للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم؛ فالخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار.

هذا هو الواجب على من عرف مفاصد هذا العلم ومضاره. وليعلم من ذلك أنها وإن

١ - يعني: قول الرسول عليه الصلاة والسلام حينما كسفت الشمس في يوم وفاة ابنه إبراهيم، وظن الناس أنها كسفت لذلك.

٢ - أخرجه البخاري (١٠٤٢ و ٣٢٠١) ومسلم (٩١٤) من حديث ابن عمر. وأخرجه البخاري (١٠٦٠ و ٦١٩٩) ومسلم (٩١٥) من حديث المغيرة بن شعبة. وأخرجه البخاري (١٠٥٢ و ٥١٩٧) ومسلم (٩٠٧) من حديث ابن عباس.

٣ - النوء: سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبته من المشرق يقابله من ساعته في كل ثلاثة عشر يوماً... وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها وقيل: إلى الطالع منها. أي: أنهم يضيفون الأمطار إلى النوء، والنوء: وقت.

٤ - أخرجه البخاري (٨٤٦ و ١٠٣٨ و ٤١٤٧ و ٧٥٠٣) ومسلم (٧١) وأبو داود (٣٩٠٦) والنسائي (١٦٥/٣) من حديث زيد بن خالد الجهني.

٥ - القواطع: من الأضداد، تطلق على الذواهب والرواجع. فكأنه أراد المعنيين، أي: أنه ينشأ عنها ما يظن من زهاب الدولة، أو إمكانية حصولها مما يؤدي إلى الكوارث والفتن.

كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن أحداً من أهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها، بل إن نظر فيها ناظر وظهر الإحاطة بها فهو في غاية القصور في نفس الأمر؛ فإن الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد الاجتماع من أهل العمران لقراءتها والتحليق^(١) لتعليمها، وصار المولع بها من الناس - وهم الأقل وأقل من الأقل - إنما يُطالع كتبها ومقالاتها في كسر^(٢) بيته، متستراً عن الناس وتحت ربة^(٣) الجمهور، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها^(٤) على الفهم، فكيف يحصل منها على طائل. ونحن نجدُ الفقه الذي عم نفعه ديناً ودنياً، وسهلت ما أخذه من الكتاب والسنة، وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه، ثم بعد التحقيق والتجميع وطول المدارس وكثرة المجالس وتعددتها، إنما يحذق فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار والأجيال. فكيف يُعَلِّم مهجوراً للشريعة، مضروباً دونه سد الحظر والتحريم، مكتوم عن الجمهور، صعب المأخذ، محتاج بعد الممارسة والتحصيل [ظ ١/٢٧٠] لأصوله وفروعه إلى مزيد حدس وتخمين يكتنفان به من الناظر؟! فأين التحصيل والحذق فيه مع هذه كلها؟! ومدعي ذلك من الناس مردود على عقبه، ولا شاهد له يقوم بذلك، لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حملته. فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا إليه. والله أعلم بالغيب، ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦].

ومما وقع في هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان أبي الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر إرجاف الفريقين الأولياء والأعداء، وقال في ذلك أبو القاسم الروحي^(٥) من شعراء أهل تونس [ظ ٢/٢٧٠]:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كُلَّ حِينٍ	قَدْ ذَهَبَ الْعِيشُ وَالْهَنَاءُ
أَصْبَحَ فِي تُونِسٍ وَأُمْسِي	وَالصَّبْحُ لِلَّهِ وَالْمَسَاءُ
الْخَوْفُ وَالْجُوعُ وَالْمَنَاقِبَا	يَحْدِثُهَا الْهَرْجُ وَالْوَبَاءُ
وَالنَّاسُ فِي مَرِيَّةٍ وَحَرْبٍ	وَمَا عَسِي يَنْفَعُ الْمَرَاءُ
فَأَحْمَدِي يُرَى عَلِيًّا	حَلَّ بِهِ الْهَلَكُ وَالْتِوَاءُ ^(٦)
وَأَخْرَقَالَ: سَوْفَ يَأْتِي	بِهِ إِلَيْكُمْ صَبَا رَحَاءُ
وَاللَّهُ مِنْ فَوْقَ ذَا وَهَذَا	يَقْضِي لِعَبْدِيهِ مَا يَشَاءُ

١ - يعني جلوس الطلاب إلى أستاذهم في شكل حلقة.

٢ - من معاني الكسر بفتح الكاف وكسرها جانب البيت.

٣ - نسخة: ربة.

٤ - اعتناص عليه الأمر: اشتد والثبات فلم يهتد للصواب.

٥ - في ظ: الرحوي.

٦ - التوى وزان الحصى وقد يمد: الهلاك.

ما فعلت هذه السماء
أنكم اليوم أملياء^(٨)
وجاء سبت وأربعاء
وثالث ضمه القضاء
أذاك جهل أم ازدراء؟
أن ليس يستدفع القضاء
حسبكم البدر أو ذكاء
إلا عباديد^(٩) أو إماء
وما لها في الوري اقتضاء
ما شأنه الجرم^(١٠) والفناء
يحدثه الماء والهواء
تغذوهم تربة وماء
ما الجوهر الفرد والخلاء
مالي عن صورة عراء
ولا ثبوت ولا انتفاء
ما جلب البيع والشراء
ما كان للناس^(١٢) أولياء
ولا جدال ولا ارتياء^(١٣)
يا حبذا كان الاقتفاء^(١٤)

يا راصد الخنثس الجواري^(٧)
مطلتمونا وقد زعمتم
مر خميس على خميس
ونصف شهر وعشر ثان
ولا نرى غير زور قول
إننا إلى الله قد علمنا
رضيت بالله لي إلهاً
ما هذه الأنجم السواري
يقضى عليها وليس تقضي
ضلت عقول ترى قديماً
وحكمت في الوجود طبعاً
لم تر حلواً إزاء مُرّ
الله ربي ولست أدري
ولا الهول التي تنادي
ولا وجود ولا انعدام
والكسب لم أدر فيه إلا^(١١)
وإنما مذهبي وديني
إذ لا فصول ولا أصول
ما تبع الصدر واقتفينا

٧ - اقتبس من قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بالخنس، الجوار الكنس﴾ [التكوير: ١٥ - ١٦].

٨ - مظهره بدينه مطلقاً إذا سوفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى. والأملاء بهمزتين والملاء: الأغنياء المتمولون، أو الحسنو القضاء، الواحد ملء.

٩ - يرجع الدكتور وافي أنها محرفة عن عبايد جمع عبد. قال الفقير: وما ذكره الشاعر صحيح إذ يقال: عبايد وعبايد، بلا واحدٍ لهما من لفظهما، وهم: الفرق من الناس والخيال الزاهيون في كل وجه.

١٠ - أي: إن ما يتمثل في جرم وما يكون مصيره إلى الفناء كالأجرام السماوية لا يمكن أن يكون قديماً.

١١ - في ن: ولست أدري ما الكسب إلا.

١٢ - في ن: والناس.

١٣ - في ن: رياء.

١٤ - ولعله الصدر: صدر الإسلام. والقرون الأولى.

ولم يكن ذلك الهذاء^(١٥)
 أشعري الصيف والشتاء
 والخير عن مثله جزاء
 فليست أعصي ولي رجاء
 أطاعه العرش والثراء
 أتأخذه الحكم والقضاء
 له إلى رأيه انتماء
 مما يقولونه براء

كانوا كما يعلمون منهم
 يا أشعري^(١٦) الزمان إنني
 لم أجز بالشّرّ غير شر
 وإنني إن أكن مطيعاً [ظ ١/٢٧١]
 وإنني تحت حكم بار
 ليس انتصار لكم^(١٧) ولكن
 لو حدث الأشعري عمّن
 لقال: أخبرهم بأني

١٥ - الهذاء: الهذيان.

١٦ - يشير إلى الإمام أبي الحسن الأشعري.

١٧ - في ن: بكم.

١- ٦- ٣٤- الفصل الرابع والثلاثون:
في إنكار ثمره الكيمياء واستحالة وجودها
وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها

اعلم أن كثيراً من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع، ويرون أنها أحد مذاهب المعاش ووجوهه، وأن اقتناء المال منها أيسر وأسهل على مبتغيه، فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاق ومعاناة الصعاب وعسف الحكام، وخسارة الأموال في النفقات، زيادة على الثَّيْل من عرضه، والعَطَب آخراً إذا ظهر على خيبة، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا^(١).

وإنما أطمعهم في ذلك رؤية أن المعادن تستحيل، وينقلب بعضها إلى بعض للمادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهباً والنحاس والقصدير فضة، ويحسبون أنها من إمكانات عالم الطبيعة.

ولهم في علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير وصورته، وفي المادة الموضوعه عندهم للعلاج، المسماة عندهم بالحجر المكرم، هل هي العذرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا مما سوى ذلك.

وجملة التدبير عندهم بعد تعيين المادة أن تُمهى بالفهر على حجر صلب أملس، وتسقى أثناء إمهائها بالماء، وبعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب القصد منها، ويؤثر في انقلابها إلى المعدن المطلوب، ثم تجفف بالشمس من بعد السقي أو تطبخ بالنار أو تصعد أو تكلس لاستخراج مائها أو ترابها. فإذا رضي بذلك كله من علاجها وتمّ تدبيره على ما اقتضته أصول صنعيته، حصل من ذلك كله ترابٌ أو مائعٌ يسمونه الإكسير، ويزعمون أنه إذا أُلقي على الفضة المحماة بالنار عادت ذهباً، أو النحاس الحمى بالنار عاد فضة، على حسب ما قصد به في عمله.

ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاجٌ ذو^(٢) قوى [ظ ٢٧١/٢] طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها، وتقلبه إلى صورتها ومزاجها، وتبث فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى، كالخميرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الإنفشاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة، ويستحيل سريعاً إلى الغذاء؛ وكذا إكسير^(٣) الذهب والفضة

١ - أخذ من قوله تعالى: ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٤].

٢ - في ن: إكسير.

٣ - في ظ: و.

فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورتها.

هذا مُحَصَّلُ زعمهم على الجملة، فتجدهم عاكفين على هذا العلاج، يتغنون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتب لأئمة الصناعة من قبلهم، يتداولونها بينهم، ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها، إذ هي في الأكثر تشبه المعنى كتأليف جابر بن حيّان في رسائله السّبعين، ومسلمة المجرطي في كتابه رتبة الحكيم، والطغرائي والمغربي في قصائده العريقة في إجادة النظم وأمثالها، ولا يحلّون من بعد هذا كله بطائل منها.

ففاوضت يوماً شيخنا أبا البركات البلفيقي^(١) كبير مشيخة الأندلس في مثل ذلك ووقفته على بعض التأليف فيها، فتصفحه طويلاً ثم رده إليّ وقال لي: وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخيبة.

ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدُّلْسة^(٢) فقط، إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو خلطهما على نسبة جزء أو جزأين أو ثلاثة، أو الخفية كالقَاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه^(٣) بالزُّوق^(٤) المصعَّد، فيجيء جسماً معدنياً شبيهاً بالفضة، ويخفي إلا على النقاد المهرة. فيقدّر أصحاب هذا الدلس مع دلستهم هذه سكة يسربونها^(٥) في الناس ويطبعونها بطابع السلطان تمويهاً على الجمهور بالخلاص^(٦). وهؤلاء أخس الناس حرفة، وأسوأهم عاقبة، لتلبسهم بسرقة أموال الناس. فإن صاحب هذه الدلْسة إنما هو يدفع نحاساً في الفضة، وفضة في الذهب، ليستخلصها لنفسه فهو سارق أو شرٌّ من السارق.

ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المتبذين بأطراف البقاع ومساكن الأغمار، يأوون إلى مساجد البادية، ويموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة، والنفوس مولعةً بجهما [ظ ٢٧٢/١]، والاستهلاك^(٧) في طلبهما، فيحصلون من ذلك على معاش، ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرّقة إلى أن يظهر العجز، وتقع الفضيحة، فيفرون إلى موضع آخر، ويستجدون حالاً أخرى في استهواء

١ - هو محمد بن محمد بن إبراهيم (٦٠٨ - ٧٧٠هـ).

٢ - الدلْسة: بالضم والدلس الخديعة. ودلس تدلساً كتم عيب السلعة وخذع مشترئها.

٣ - في ن: تلييسه.

٤ - الزوق كصرد: الزبق.

٥ - يعني ينشرونها بينهم.

٦ - أي: بخلاص الذهب والفضة من الشوائب.

٧ - أي: الموت، الهلاك.

بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم، ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم. وهذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية في الجهل والرداءة والاحتراف بالسَّرقة، ولا حاسم لعلتهم إلا اشتداد الحكام عليهم، وتناولهم من حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهروا على شأنهم، لأن فيه إفساداً للسكة التي تعم بها البلوى، وهي متمول الناس كافة، والسُّلطان مكلف بإصلاحها، والاحتياط عليها، والاشتداد على مفسديها.

وأما من انتحل هذه الصناعة ولم يرضَ بحال الدلسة، بل استنكف عنها، ونزه نفسه عن إفساد سكة المسلمين ونقودهم، وإنما يطلب إحالة الفضة للذهب، والرصاص والنحاس والقصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج، وبالإكسير الحاصل عنده، فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث في مداركهم لذلك، مع أنا لا نعلم أن أحداً من أهل العلم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بُغية؛ إنما تذهب أعمارهم في التدبير والفِهر والصَّلابة^(١) والتصعيد والتكليس، واعتِيَام^(٢) الأخطار بجمع العقاقير والبحث عنها، ويتناقلون في ذلك حكايات وقعت لغيرهم ممن تمَّ له الغرض منها، أو وقف على الوصول يقنعون باستماعها، والمفاوضة^(٣) فيها، ولا يستريون في تصديقها، شأن الكَلْفَيْنِ المغرمين بوساوس الأخبار فيما يكلفون به، فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة أنكروه، وقالوا: إنما سمعنا ولم نر. هكذا شأنهم في كل عصر وجيل.

واعلم أن انتحال هذه الصناعة قديم في العالم، وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين، فلنتقل مذاهبهم في ذلك، ثم نتلوه بما يظهر فيه من التحقيق الذي عليه الأمر في نفسه. فنقول:

إن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرفة، وهي: الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصين، هل هي مختلفات بالفصول^(٤) وكلها أنواع قائمة بأنفسها؛ أو إنها مختلفة بخواص من الكيفيات، وهي كلها أصناف لنوع واحد.

فالذي ذهب إليه أبو نصر الفارابي، وتابعه عليه حكماء [ظ ٢٧٢/٢] الأندلس، أنها نوع واحد، وأن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والألوان من الصفرة والبياض والسَّود، وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد.

١ - أي: مدق الطيب.

٢ - يرجح الدكتور واني أن الكلمة محرفة عن اقتحام. قال الفقير: وهي صحيحة من قولهم: اعتام المال: أخذه.

٣ - في ن: والمفاوضات.

٤ - الفصل: هو ما دون الجنس عند المنطقة، وهو ما يميز الأنواع بعضها من بعض. فالحيوان جنس، والناطق فصل يميز الإنسان عما عداه من أنواع الحيوان. (د. واني).

والذي ذهب إليه ابن سينا، وتابعه عليه حكماء المشرق، أنها مختلفة بالفصول، وأنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم بنفسه، متحقق بحقيقته، له فصل وجنس شأن سائر الأنواع.

وبنى أبو نصر الفارابي على مذهبه في اتفاقها بالنوع، إمكان انقلاب بعضها إلى بعض، لإمكان تبدل الأعراض^(١) حينئذ وعلاجها بالصنعة؛ فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ.

وبنى أبو علي ابن سينا على مذهبه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناءً على أن الفصل لا سبيل بالصناعة إليه، وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل. والفصول مجهولة الحقائق رأساً بالتصور، فكيف يحاول انقلابها بالصنعة. وغلطه الطغرائي من أكابر أهل هذه الصناعة في هذا القول، ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداعه، وإنما هو في إعداد المادة لقبوله خاصة. والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه، كما يفيض النور على الأجسام بالصقل والإمهاء، ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفته.

قال: وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها، مثل العقرب من التراب والنتن^(٢)، ومثل الحيات المتكونة من الشعر، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة من تكوين النحل إذا فُقدت من عجاجيل^(٣) البقر، وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصويره سكرًا بحشو القرون بالعسل بين يدي ذلك الفلح للقرون، فما المانع إذاً من العثور على مثل ذلك في الذهب والفضة، فتتخذ مادة تضيفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة، ثم تحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها. انتهى كلام الطغرائي بمعناه.

وهذا الذي [ظ ٢٧٣/١] ذكره في الرد على ابن سينا صحيح. لكن لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذاً آخر يتبين منه استحالة وجودها، وبطلان مزعمهم أجمعين لا

١ - جمع عرض، وهو عند المنطقة الصفة العارضة التي لا تميز جنساً ولا نوعاً، كالبياض والسواد والقصر والطول. هذا وقد حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى: الأغراض بالغين المعجمة. د. وإي.

٢ - علق الدكتور وإي على ذلك بما يلي: هكذا كان يظن قديماً. والحقيقة أن الحشرة لا تخلق في مثل هذه الحالة من التراب وما شاكله، وإنما تنقف من بويضات كانت قد وضعتها الأم في هذه المواد. غير أنه لما كانت بويضات الحشرات غير مرئية أو لا تكاد ترى، لذلك يخيل للإنسان في بادئ الرأي أن الحشرة تخلق من هذه المواد مباشرة.

٣ - العجل: ولد البقرة وجمعه عجاجيل. كذا قاله . وإي. وأحسبها محرفة عن (عجاجيل التمر) وهي جمع عُجَال كرمان، وهو ما استعجل به قبل الغذاء.

الطغرائي ولا ابن سينا، وذلك - أن حاصل علاجهم - أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول، يجعلونها موضوعاً، ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى إحالته ذهباً أو فضة، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفصلة لهم في زمان أقصر، لأنه تبين في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله، وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى، فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمن كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه، أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة فتفعل في الجسم المعالج الأفاعيل المطلوبة في إحالته، وذلك هو الإكسير على ما تقدم.

واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية فلا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة^(١) على نسبة متفاوتة، إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما تم امتزاجها، فلا بد من الجزء الغالب على الكل. ولا بد في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونه، الحافظة لصورته ثم كل متكون في زمان، فلا بد من اختلاف أطواره، وانتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته. وانظر شأن الإنسان في طور النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم إلى نهايته^(٢). ونسب الأجزاء في كل طور تختلف في مقاديرها وكيفياتها؛ وإلا لكان الطور بعينه الأول هو الآخر. وكذا الحرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الطور الآخر. فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين؛ وما ينتقل فيه من الأحوال؛ فيحتاج صاحب الكيمياء إلى أن يساق فعل الطبيعة في المعدن، ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم.

ومن شرط الصناعة أبداً تصور ما يقصد إليه بالصنعة. فمن الأمثال السائرة للحكماء: أول العمل آخر الفكرة، وآخر الفكرة أول العمل. فلا بد [ظ ٢٧٣/٢] من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة، ونسبها متفاوتة في كل طور، واختلاف الحار الغريزي عند اختلافها، ومقدار الزمان في كل طور، وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه، حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن. أو تعدد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها. وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك. وإنما

١ - أي: الماء والهواء والتراب والنار.

٢ - يشير إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِي قرارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ حَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَحَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٣ - ١٤].

حال من يدّعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدّعي بالصنعة تخليق إنسان من المني، ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه ونسبته وأطواره وكيفية تخليقه في رحمه، وعلم ذلك علماً محصلاً بتفاصيله، حتى لا يشذ منه شيء عن علمه، سلمنا له تخليق هذا الإنسان، وأنى له ذلك.

ولنقرّب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه فنقول: حاصل صناعة الكيمياء، وما يدعونه بهذا التدبير، أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي، ومحاذاتها به إلى أن يتمّ كون الجسم المعدني أو تخليق مادة بقوى وأفعال وصورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعياً فتصيره وتقلبه إلى صورتها. والفعل الصناعي مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي يقصد مساومتها أو محاذاتها، أو فعل المادة ذات القوى فيها تصوراً مفصلاً واحدة بعد أخرى، وتلك الأحوال لا نهاية لها. والعلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونها، وهو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا محصل هذا البرهان، وهو أوثق ما علمته، وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيته، ولا من الطبيعة، إنما هو من تعدّر الإحاطة، وقصور البشر عنها. وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك.

وله وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته، وذلك أن حكمة الله في الحجرين وندورهما أنهما قيم لمكاسب الناس وتممولاتهما، فلو حصل عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله في ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء. وله وجه آخر من الاستحالة أيضاً، وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها، وترتكب الأعوص والأبعد. فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون أنه صحيح، وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها، وأقل زماناً لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في كون الفضة والذهب وتخليقهما^(١) [ظ ١/٢٧٤].

وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها فأمرٌ صحيح في هذه، أدى إليه العثر كما زعم، وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها، وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء إلى هلم جرا؛ ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة. ولو صحّ ذلك لأحدٍ منهم لحفظه عنه أولاده أو تلميذه وأصحابه، وتنوّل في الأصدقاء، وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا.

وأما قولهم: إن الأكسير بمثابة الخميرة وإنه مركب يحيل ما يحصل فيه ويقلبه إلى ذلك، فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين وتعدّه للهضم وهو فساد، والفساد في المواد سهل يقعُ

بأيسر شيء من الأفعال والطبائع، والمطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى فهو تكوين وصلاح. والتكوين أصعب من الفساد، فلا يقاس الإكسير بالخميرة. وتحقيق الأمر في ذلك: أن الكيمياء، إن صحَّ وجودها كما تزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة بن أحمد المجريطي وأمثالهم، فليست من باب الصنائع الطبيعية، ولا تتم بأمر صناعي، وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات، إنما هو من منحى كلامهم في الأمور السحرية وسائر الخوارق، وما كان من ذلك للحلاج وغيره، وقد ذكر مسلمة في كتاب الغاية ما يشبه ذلك. وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى، وهكذا كلام جابر في رسائله. ونحو كلامهم فيه معروف ولا حاجة بنا إلى شرحه.

وبالجملة فأمرها عندهم من كليات المواد الخارجة عن حكم الصنائع، فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان في يوم أو شهر خشباً أو حيواناً فيما عدا مجرى تخليقه، كذلك لا يتدبر ذهبٌ من مادة الذهب في يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عاداته إلا بإرفادٍ ما وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع.

فكذلك من طلب الكيمياء طلباً صناعياً ضيع ماله وعمله. ويقال لهذا التدبير الصناعي: التدبير العقيم، لأن نيله إن كان صحيحاً فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع، فهو كالمشي على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ في كثائف الأجساد ونحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة، أو مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الأنبياء. قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي، فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]. وعلى ذلك فسبيل تيسيرها مختلفٌ [ظ ٢٧٤/٢] بحسب حال من يؤتاها. فرما أوتيها الصالح ويؤتيها غيره فتكون عنده معارة. وربما أوتيها الصالح ولا يملك إيتاءها، فلا تتم في يد غيره.

ومن هذا الباب يكون عملها سحرياً. فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفوس وخوارق العادة إما معجزة أو كرامة أو سحراً. ولهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها ألغازاً، لا يظفر بحقيقته إلا من خاض لجة من علم السحر، واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة. وأمور خرق العادة غير منحصرة، ولا يقصد أحد إلى تحصيلها ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ حَيِّطٌ﴾ [الأنفال: ٤٧].

وأكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه^(١): العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش، وابتغاؤه من غير وجوه الطبيعة كالفلاحة والتجارة والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاؤه من هذه، ويروم الحصول على الكثير من المال دفعةً بوجوه غير

طبيعية من الكيمياء وغيرها.

وأكثر من يُعْنَى بذلك الفقراء من أهل العمران، حتى ^(١) في الحكماء المتكلمين. وللناس أقوال كثيرة في إنكارها واستحالتها. فإن ابن سينا القائل باستحالتها كان من عليّة الوزراء فكان من أهل الغنى والثروة، والفارابي القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى بُلْغَةٍ من المعاش وأسبابه. وهذه تهمة ظاهرة في أنظار النفوس المولعة بطرقها وانتحائها. والله ﴿الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] لَا رَبَّ سِوَاهُ.

١ - أي: ينطبق هذا على العلماء أيضاً، فإذا كانوا مستغنيين حكموا باستحالتها، وإذا كانوا فقراء حكموا بإمكانها.

١- ٦- ٣٥- الفصل الخامس والثلاثون:

في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها

اعلم: أن العلوم البَشَرِيَّة خزانة النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصَّل لها ذلك بتصور الحقائق أولاً، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانياً، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستتج الفكر بذلك مطالبه التي يعنى بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بُدَّ من بيانها لآخر، إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة لصقل الأفكار في تصحيحها.

وذلك البيان إنما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف، وهي كَيْفِيَّات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطبتهم. وهذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر؛ وإن كان معظمها وأشرفها العلوم، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء على العموم.

وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية يؤدي بها ما في الضمير [ظ ٢٧٥/١] لمن توارى أو غاب شخصه وبعد، أو لمن يأتي بعد ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصراً في الكتابة. وهي رقومٌ باليد تدلُّ أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف وكلمات بكلمات. فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي. فلهذا كانت في الرتبة الثانية.

وأحد قسمي هذا البيان يدلُّ على ما في الضمائر من العلوم والمعارف فهو أشرفها. وأهل الفنون معتنون بإبداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة، لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتأخر. وهؤلاء هم المؤلفون. والتواليف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثيرة ومتنقلة في الأجيال والأعصار. وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول.

وأما العلوم الفلسفية فلا اختلاف فيها، لأنها إنما تأتي على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هي عليه جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها وبجودها وماديها. فإن هذه العلوم لا تختلف^(١)؛ وإنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية باختلاف الملل، أو التاريخية باختلاف خارج الخبر. ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها. ويسمى ذلك قلماً وخطاً،

فمنها الخطُّ الحِميري، ويسمى المسند، وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مصر، كما يخالف لغتهم، وإن كان الكلُّ غريباً، إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة أولئك. ولكل منهما قوانين كلية مستقرة في عباراتهم غير قوانين الآخرين.

وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة.

ومنها الخطُّ السرياني وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخطُّ الطبيعي لقدمه، فإنهم كانوا أقدم الأمم. وهذا وهم ومذهبٌ عامي. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع، وإنما هو يستمرُّ بالقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة فيظنها المشاهدُ طبيعية؛ كما هو رأي كثير من البلغاء في اللغة العربية، فيقولون: العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع؛ وهذا وهم.

ومنها الخطُّ العبراني، الذي هو كتابة بني عابر بن شالخ^(١) من بني إسرائيل وغيرهم. ومنها الخطُّ اللطيني خط اللطينيين^(٢) من الروم. ولهم أيضاً: لسانٌ مختصٌّ بهم. ولكل أمة من الأمم [ظ ٢٧٥/٢] اصطلاح في الكتاب يعزى إليها ويختص بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم.

وإنما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى؛ أما السرياني فلقدمه كما ذكرنا؛ وأما العربي والعبري فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما، وكان هذان الخطان بياناً لمتلوهم، فوقعت العناية بمنظومهما أولاً، وانبسطت قوانين لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني؛

وأما اللطيني فكان الروم - وهم أهل ذلك اللسان - لما أخذوا بدين النصرانية وهو كله من التوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق، وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكثر من سواها.

وأما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها. ثم إنَّ الناس حصروا مقاصد التأليف^(٣) التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما سواها، فعُدوها سبعة:

أولها: استنباط العلم بموضوعه، وتقويم أبوابه وفصوله، وتتبع مسائله، أو استنباط

١ - في النسخ: شامخ. والتصحيح من جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٤٦٢.

٢ - يقصد اللاتيني واللاتينيين.

٣ - انظرها في رسائل ابن حزم (١٨٦/٢)، تقريب المنطق لابن حزم ص ١٠.

مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها لغيره لتعمّ المنفعة به، فيودع ذلك بالكتاب في الصحف لعلّ المتأخر يظهر على تلك الفائدة. كما وقع في الأصول في الفقه. تكلم الشافعي أولاً في الأدلة الشرعية اللفظية ولخصها، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها، وانتفع بذلك من بعدهم إلى الأبد.

وثانيها: أن يقفَ على كلام الأولين وتوالم يفهم، فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح الله له في فهمها. فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلّق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول، وهو فصلٌ شريفٌ.

وثالثها: أن يعثرَ المتأخر على غلطٍ أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله، وبعد في الإفادة صيته، ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار، وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك.

ورابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع [ظ ٢٧٦/١] على ذلك أن يتم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال.

وخامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها. كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم، وفي العتبية من رواية العتبي عن أصحاب مالك. فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها. فهذب ابن أبي زيد^(١) المدونة، وبقيت العتبية غير مهذبة، فنجد في كل باب مسائل من غيره، واستغنوا بالمدونة وما فعله ابن أبي زيد فيها، والبرادعي من بعده.

وسادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم. كما وقع في علم البيان^(٢) فإن عبد القاهر الجرجاني^(٣) وأبا يوسف السكاكي^(٤) وجدا مسائله متفرقة في كتب النحو. وقد جمع منها الجاحظ في كتاب: البيان والتبيين مسائل كثيرة تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم

١ - هو أبو محمد عبد الله بن أبي عبد الرحمن النفزي القيرواني، توفي سنة ٣٨٦هـ.

٢ - يقصد بعلم البيان علوم البلاغة على العموم التي تنقسم الآن ثلاثة أقسام: البيان والمعاني والبديع. وكان لفظ البيان يطلق قديماً على ما يشمل هذه البحوث الثلاثة جميعاً. (د. وافي).

٣ - في كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

٤ - في قسم من كتابه المفتاح.

وانفراده عن سائر العلوم. فكتبت في ذلك توأليفهم المشهورة. وصارت أصولاً لفن البيان، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

وسابعها: أن يكون الشيء من التوالمف اللفف أمهاف للفنون مطولاً مسهباً، فيقصد بالتألف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماع المقاصد اللفف ينبغي اعتمادها بالتألف ومراعاتها، وما سوى ذلك ففعل غير محتاج إليه، وخطأ عن الجادة اللفف يتعين سلوكها في نظر العقلاء، مثل: **انتحال ما تقدم لغيره** من التوالمف بأن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفن، أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل والقحة. ولذا قال أرسطو لما عدد هذه المقاصد وانتهى إلى آخرها فقال: وما سوى ذلك ففضل أو شره، يعني بذلك: الجهل والقحة. نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه. والله **﴿يَهْدِي لِلّٰٓتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾** [الإسراء: ٨].

١- ٦- ٣٦- الفصل السادس والثلاثون:

في أن كثرة [ظ ٢٧٦/٢] التأليف^(١) في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم: أنه مما أضرَّ بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف، واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرَّد لها، فيقع القصور - ولا بد - دون رتبة التحصيل.

ويمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلاً، وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب: ابن يونس والرخمي وابن بشير، والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على العُتبية، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية، وطرق المتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصبُ الفتيا، وهي كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالبٌ باستحضار جميعها، وتمييز ما بينها، والعمرُ ينقضي في واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بالتعلمين على المسائل المذهبية فقط، لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً، ومأخذة قريباً. ولكنه داءٌ لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه. فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها.

ويمثل أيضاً علم العربية من كتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين، والأندلسيين من بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك.

وكيف يطالب به المتعلم، وينقضي عمره دونه، ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر؛ مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر يعرف بابن هشام^(٢)، ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني وأهل طبقتهم لعظم ملكته؛ وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه، وحسن تصريفه فيه.

ودل ذلك على أن الفضل ليس منحصراً في المتقدمين سيّما مع ما قدمناه من كثرة

١ - في ظ: التأليف.

٢ - كأنه يشير إلى كتابه: مغني اللبيب عن كتب الأعراب.

الشواغب بتعدد المذاهب والطرق والتأليف^(١)، ولكن ﴿فضل الله يؤتیه [ظ ٢٧٧/١] من يشاء﴾ [الحديد: ٢١ والجمعة: ٤]، وهذا نادرٌ من نواذر الوجود. وإلا فالظاهرُ أن المتعلم ولو قطعَ عمره - في هذا كله - فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلاً، الذي هو آلة من الآلات، ووسيلة، فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟! ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [القصص: ٥٦].

١- ٦- ٣٧- الفصل السابع والثلاثون: في أن كثرة الاختصارات المؤلفة^(١) في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها، ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسيراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه، وابن مالك في العربية، والخونجي في المنطق، وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل. وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من^(٢) الوقت. ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تم على سداده، ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة^(٣) ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدتين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر على^(٤) التكرار^(٥) قصرت الملكات لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة. فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها. ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له^(٦). والله سبحانه وتعالى أعلم.

١ - في ن: الموضوع.

٢ - في ن: عن.

٣ - في ن: بكثرة.

٤ - في ن: عن.

٥ - العبارة ركيكة والأوضح أن يقول: وإذا قل التكرار قصرت الملكة. (د. وافي).

٦ - قال تعالى: ﴿ومن يضل الله فماله من هاد، ومن يهد الله فماله من مضل﴾ [الزمر: ٣٦ - ٣٧].

١- ٦- ٣٨- الفصل الثامن والثلاثون:

في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أنَّ تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً وقليلًا قليلًا. يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب. ويقرب [ظ ٢/٢٧٧] له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد^(١) عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأتة^(٢) لفهم الفن وتحصيل مسائله.

ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته.

ثم يرجع به وقد شدا^(٣) فلا يترك عويصاً ولا مبهماً ولا مغلقاً إلا وضحه وفتح له مقفله؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه^(٤).

وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفاداته ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبونه ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه رعي ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات^(٥) الفنون في مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها. فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال والأمثال^(٦) الحسية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه، حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا أُلقيت عليه الغايات في البدايات، وهو حينئذٍ عاجز عن

١ - في ن: يورد.

٢ - في ن: هيأتها.

٣ - شدا يشدو شدوا من باب قتل جمع قطعة من الإبل وساقها، ومنه قيل لمن أخذ طرفاً من العلم والأدب واستدل به على الآخر: شدا، وهو شاد. هذا وفي بعض النسخ: وقد شد. وهو تحريف.

٤ - أخذه من قوله صلى الله عليه وسلم: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له».

٥ - في ن: غرائب.

٦ - في ن: (وبالأمثلة).

الفهم والوعي، وبعيداً عن الاستعداد له، كل^(١) ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم.

ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكبَّ على التعليم منه بحسب طاقته، على نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره، ويحصل أغراضه [ظ ٢٧٨/١]، ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره. لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعدَّ بها لقبول ما بقي وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم. وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم، وأدركه الكلال وانطمس فكره، ويثس من التحصيل. وهجر العلم والتعليم. ﴿والله يهدي من يشاء﴾ [البقرة: ٢١٣].

وكذلك ينبغي لك أن لا تطول على المتعلم في الفن الواحد والكتاب الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها، لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها. وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانية للنسيان كانت الملكة أيسرُ حصولاً وأحكم ارتباطاً وأقربُ صبغة. لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه. والله ﴿عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٩].

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمان معاً؛ فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحدٍ منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحدٍ منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلطان معاً ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعلم^(٢) ما هو بسبيله مقتصر على، فربما كان ذلك أجدر لتحصيله. والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

١- ٦- ٣٨- ١ [فصل في نصائح للمتعلم]:

واعلم أيها المتعلم أنني أتخفك بفائدة في تعلمك، فإن تلقيتها بالقبول، وأمسكتها بيد الصناعة، ظفرت بكنز عظيم، وذخيرة شريفة. وأقدم لك مقدمة تعينك في فهمها. وذلك أن الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة، فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته، وهو وجدان حركة للنفس^(٣) في البطن الأوسط من الدماغ تارة يكون مبدأ للأفعال الإنسانية على نظام

١ - كل: تعب وضعف. ومنه كلال البصر: تعب وحسره.

٢ - في الأصل: (لتعليم).

٣ - في ن: وهو فعل وحركة في النفس بقوة في البطن.

وترتيب، وتارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكن حاصلًا بأن يتوجه إلى المطلوب. وقد يصور طرفيه^(١) ويروم نفيه أو إثباته، فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً، أو ينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعددًا، ويصير إلى الظفر بمطلوبه. هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر بين سائر الحيوانات.

ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفه لتعلم سداده من خطئه؛ لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً إلا أنه [ظ ٢/٢٧٨] قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطرفين على غير صورتها من اشتباه الهيات في نظم القضايا وترتيبها للنتائج. فتعين المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق إذاً أمرٌ صناعي مساوٍ للطبيعة الفكرية، ومنطبق على صورة فعلها. ولكونه أمراً صناعياً استغنى عنه في الأكثر. ولذلك تجد كثيراً من فحول النظر في الخليفة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة المنطق، ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله، فإن ذلك أعظم معنى، ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فيفضي بالطبع إلى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه.

ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم، وهي معرفة الألفاظ ودلالاتها على المعاني الذهنية تردها^(٢) من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالخطاب، فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك.

فأولاً دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهي أحقها^(٣)، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالها المعروفة في صناعة المنطق، ثم تلك المعاني مجردة في الفكر أشراكاً^(٤) يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه.

وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات، أو عثر في أشراك الأدلة بشغب الجدال والشبهات، وقعد عن تحصيل المطلوب. ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليل ممن هداها الله.

١ - في ن: طريقه.

٢ - في ن: توديعها.

٣ - في ن: أخفها. وفي أخرى: أحفظها.

٤ - في ن: اشتراكا. وفي نسخة: اشتراطاً.

فإذا ابتليت بمثل ذلك، وعَرَضَ لك ارتباك^(١) في فهمك، أو تشغيب بالشبهات في ذهنك، فاطرح ذلك، وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعي جملة، واخْلُصْ إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه؛ وسَرِّحْ نظرك فيه، وفرِّغ ذهنك له^(٢) للغوص على مرامك منه، واضعاً لها^(٣) حيث وضعها أكابر النظائر قبلك، مستعرضاً للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك، وحصل الإمام^(٤) الوسط الذي جعله الله من مقتضيات^(٥) ذاتيات هذا الفكر، وفطره^(٦) عليه، كما قلناه؛ وحينئذ [ظ ٢٧٩/١] فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها فأفرغه فيها، ووفه حقه من القانون الصناعي، ثم اكسه صور الألفاظ. وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان.

وأما إن وقفت عند المناقشة والشبهة في الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطئها - وهذه أمور صناعية وضعية تستوي جهاتها المتعددة، وتشابهه لأجل الوضع والاصطلاح، فلا تتميز جهة الحق منها إذ جهة الحق إنما تستبين^(٧) إذا كانت بالطبع - فيستمر ما حصل من الشك والارتياب، وتسدل الحجب على المطلوب، وتقعد بالناظر عن تحصيله. وهذا شأن الأكثرين من النظائر والمتأخرين، سيما من سبقت له عجمة في لسانه فربطت عن ذهنه، ومن حصل له شغب بالقانون المنطقي، تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع، فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها. ولا يكاد يخلص منها. والذريعة إلى إدراك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي - كما قلناه -، إذا جُرد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى. وأما المنطق فإنما هو واصفٌ لفعل هذا الفكر، فيساوقه [لذلك] في الأكثر. فاعتبر ذلك، واستمطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل، تشرق عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب. والله الهادي إلى رحمته. ﴿وما العلم إلا من عند الله﴾ [تبارك: ٢٦].

١ - في ن: ارتياب.

٢ - في ن: فيه.

٣ - لعل الضمير يرجع إلى نفسك المعلومة من المقام، على حد قوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ أي: الشمس المعلومة من المقام، وإن كان لم يسبق لها ذكر. (د. وافي).

٤ - في ن: الإلهام.

٥ - في ن: مفيضات هذا الفكر.

٦ - في ن: ونظرة.

٧ - في ن: تتميز.

١- ٦- ٣٩- الفصل التاسع والثلاثون:
في أن العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرغ المسائل

اعلم: أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة؛ وعلوم هي وسيلة آلية لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، كالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين. فأما العلوم التي هي مقاصد، فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفرع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة.

وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام، ولا تفرع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود [ظ ٢٧٩/٢]، وصار الاشتغال بها لغواً مع مافيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة نوعها^(١). وربما يكون ذلك عائفاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يعني.

وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق، لا بل وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلاً واستدلالاً، وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها من كونها آلة وصيرها من المقاصد^(٢).

وربما يقع فيها أنظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة (بالذات، فتكون لأجل ذلك)^(٣) من نوع اللغو، وهي أيضاً مضرّة بالمتعلمين على الإطلاق، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها^(٤)، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟. فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في

١ - في ن: فروعها.

٢ - في ن: صيرها مقصودة بذاتها.

٣ - في ن: (فهي).

٤ - في ن: اهتمامهم بهذه الآلات والوسائل.

شأنها، ولا يستكثروا من مسائلها، وينبهوا المتعلم على الغرض منها، وييقنوا^(١) به عنده. فمن نزعته به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل، ورأى من نفسه قياماً بذلك وكفاية به، فليرق^(٢) له ما شاء من المراقي صعباً أو سهلاً. «وكلُّ ميسر لما خلق له»^(٣).

١ - في ن: ويقفوا.

٢ - في ن: فليختر.

٣ - أخرجه البخاري (٦٢٢٣ و ٧١١٢) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين عن النبي صلى الله

عليه وسلم.

١- ٦- ٤٠- الفصل الأربعون:

في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أنَّ تعليمَ الولدان للقرآن شعارٌ من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث.

وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبنى عليه ما يحصل بعد من الملكات. وسبب ذلك: أن التعليم في الصغر^(١) أشد رسوخاً وهو أصل لما بعده، لأنَّ السَّابِقَ الأول للقلوب كالأساس للملكات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما^(٢) ينبنى عليه. واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم، باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات.

فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاختصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارس بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذف فيه أو ينقطع دونه، فيكون [ظ ١/٢٨٠] انقطاعه في الغالب انقطاعاً^(٣) عن العلم بالجملة.

وهذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب، ومن تبعهم من قرى^(٤) البربر أمم المغرب في ولدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في الكبير إذا راجع مدارس القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم.

وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو^(٥)، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم، إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب.

ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة، وقد شدا^(٦) بعض الشيء في

١ - في ن: تعليم الصغر.

٢ - في ن: من.

٣ - في ظ: فيكون الفصاحة في غالب القضاء.

٤ - في ن: قراء.

٥ - أي: يعلمونهم الكتابة من حيث هي على الإطلاق لا رسم المصحف فقط واختلاف حملة القرآن فيه كما يفعل

أهل المغرب. (د. وافي).

٦ - أي أخذ.

العربية والشعر والبصر بهما، وبرز في الخط والكتاب، وتعلّق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سندٌ لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عند^(١) ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول، وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى، واستعداد إذا وجد المعلم.

وأما أهل إفريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسه قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها. إلا أن عنايتهم بالقرآن، واستظهار^(٢) الولدان إيّاه، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته، أكثر مما سواه، وعنايتهم بالخط تبع لذلك، وبالجملة فطريقهم في تعليم القرآن أقرب إلى طريقة أهل الأندلس؛ لأن سند طريقته في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك.

وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدري بم عنايتهم منها. والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشيبية ولا يخلطون بتعليم الخط؛ بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تتعلم سائر الصنائع، ويتداولونها في مكاتب الصبيان. وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجابة. ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من همة^(٣) [٢٨٠/٢] في طلبه، وبيتيه من أهل صنعته.

فأما أهل إفريقية والمغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة، وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة، لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله^(٤)، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاقتداء^(٥) به، وليس لهم ملكة في غير أساليبه، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي، وحظه الجمود في العبارات، وقلة التصرف في الكلام. وربما كان أهل إفريقية في ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه، فيقتدرون على شيء

١ - في ن: عن.

٢ - في ن: واستظهار.

٣ - في ن: الهمة.

٤ - قال تعالى: ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]. أي: أنهم إذا أرادوا معارضة القرآن لا يتمكنون من فعل ذلك، ولم يرد في الآية أنهم لا يمكنهم الاستفادة من معانيه، واستحلاب ألفاظه لمخاطباتهم بحيث يتحقق لكلامهم البلاغة التي لا توجد في غيره من الكلام. وأحسب أنهم منعوا عن الاستفادة منه لما رسخ في أذهان كثير منهم أنه لا طاقة له على فهمه على الوجه الأكمل، بحيث رسخ في أذهانهم القصور مما جعلهم عاجزين عن استنطاقه والوصول إلى أعلى أنواع البلاغة من خلال مدارسته. والله أعلم.

٥ - في ن: والاحتذاء.

من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل، إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة، لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتي في فصله.

وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم، وكثرة رواية الشعر والترسل، ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارس القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها، فكانوا لذلك أهل خط^(١) وأدب بارع أو مقصّر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا.

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس قال: لأن الشعر ديوان العرب، ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة. ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين. ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة.

ثم قال: ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره، يقرأ ما لا يفهم، وينصب في أمر غيره أهم عليه.

ثم قال: ينظر في أصول الدين ثم أصولي الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه. ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط. هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله، وهو لعمرى مذهب حسن!! إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهي أملك بالأحوال. ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثارة^(٢) للتبرك [ظ ١/٢٨١] والثواب، وخشية ما يعترض الولد^(٣) في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن؛ لأنه ما دام في الحجر^(٤) منقاداً للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من ربة القهر، فرما عصفت به رياح الشبهة فألقته بساحل البطالة. فيغتيمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق. ﴿و﴾ لكن ﴿الله يحكم﴾ ما يشاء، ﴿لا معقب لحكمه﴾ [الرعد: ٤١]، سبحانه.

١ - في ن: حظ.

٢ - في ظ: إيثارة التبرك. ويرى الدكتور وإني أن هذا التركيب ركيك وأن استقامته أن يقول: ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن أن في ذلك إيثارة للتبرك والثواب واتقاء لما يعرضه... الخ.

٣ - في ن: يعرض للولد.

٤ - يعني: ما دام صغيراً تحت وصاية أهله.

١- ٦- ٤١- الفصل الحادي والأربعون: في أن الشدة على المتعلمين مضرّة بهم

وذلك أن إرهاف الحد بالتعليم مضرّ بالمتعلم سيّما في أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو الممالك أو الخدم سطا به القهر، وضيّق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل. وحُمِلَ على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقا، وفست معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالا على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل السّافلين.

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف. واعتبره في كل من يملك أمره عليه، ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به، وتجد ذلك فيهم استقراء. وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالخرج، ومعناه في الإصطلاح المشهور: التخاثر والكيد، وسببه: ما قلناه.

فينبغي للمعلم في متعلمه، والوالد في ولده، أن لا يستبدا عليهما^(١) في التأديب. وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين: لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئا. ومن كلام عمر رضي الله عنه: من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله. حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع [ظ ٢٨١/٢] لذلك أملك له، فإنه أعلم بمصلحته.

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده. قال خلف الأحمر: بعث إليّ الرشيد في تأديب ولده محمد الأمين فقال: يا أحمر^(٢)، إن أمير المؤمنين، قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصير يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن، وعرفه الأخبار، وروّه الأشعار، وعلمه السنن، وبصره

١ - في ن: يشدوا عليهم.

٢ - يريد خلف بن حيان الأحمر، من طبقة الأصمعي توفي سنة ١٨٠هـ.. مترجم في طبقات النحويين واللغويين

للزيدي ص: ١٦١-١٦٥.

بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تَمُرُّ بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه. ولا تمنع في مساحته فيستحلي الفراغ ويألفه. وقوم ما استطعت بالرفق^(١) والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة. انتهى.

١- ٦- ٤٢- الفصل الثاني والأربعون:
في أنَّ الرِّحْلَةَ في طلبِ العلومِ
ولقاءِ المشيخةِ مزيدُ كمالٍ في التعليمِ

والسَّبَبُ في ذلك:

أنَّ البشرَ يأخذونَ معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون^(١) به من المذاهب والفضائل تارةً علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارةً محاكاةً وتلقيناً بالمباشرة، إلا أنَّ حصولَ الملكاتِ عن المباشرة والتلقين أشدَّ استحكاماً وأقوى رسوخاً، فعلى قدرِ كثرةِ الشيوخِ يكونُ حصولُ الملكاتِ ورسوخها. والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم. حتى لقد يظن كثيرٌ منهم أنها جزءٌ من العلم. ولا يدفعُ عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين.

فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشايخ، يفيدُه تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاءٌ تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواؤه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات^(٢)، وتصحيح معارفه وتميزها^(٣) عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم. وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال، ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم﴾ [البقرة: ٢١٣، والنور: ٤٦].

١ - انتحله وتنحلُّه: ادعاه لنفسه وهو لغيره.

٢ - في ن: الملكان.

٣ - في ن: تصحيح معارفه وتميزها.

١- ٦- ٤٣- الفصل الثالث والأربعون:

في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب في ذلك: أنهم معتادون [ظ ٢٨٢/١] النظر الفكري، والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات، وتجريدها في الذهن أموراً كلية عامة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس، ويطبقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات. وأيضاً يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي. فلا تزال أحكامهم وأنظارتهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، ولا تصير بالجملة إلى المطابقة، وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك، كالأحكام الشرعية فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة. فتطلب مطابقة ما في الخارج لها، عكس الأنظار^(١) في العلوم العقلية التي تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعودون في سائر أنظارتهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها.

والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها.

ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر؛ إذ كما اشتبهها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور. فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام، وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة، أفرغوا ذلك في قالب أنظارتهم، ونوع استدلالاتهم، فيقعون في الغلط كثيراً، ولا يؤمن عليهم.

ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس من أهل العمران؛ لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط.

والعامي السليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك، وعدم اعتياده إيّاه، يقتصر لكل مادة على حكمها، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به، ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه، كالسابع لا يفارق البر عند الموج.

قال الشاعر:

فلا توغلنَّ إذا ما سَبَحْتَ فإنَّ السلامةَ في الساحل
فيكونُ مأموناً من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه؛ فيحسُنْ
معاشه، وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

ومن هنا (تعلم)^(١) أن صناعة [ظ ٢٨٢/٢] المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من
الانتزاع وبعدها عن المحسوس، فإنها تنظرُ في المعقولات الثواني، ولعل المواد فيها ما يمانعُ
تلك الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأمَّا النظرُ في المعقولات الأولُ وهي التي
تجريدها قريبٌ فليس كذلك، لأنها خياليَّةٌ، وصور المحسوسات حافظة مؤذنةٌ بتصديق
انطباقه. والله سبحانه وتعالى أعلمُ. وبه التوفيق.

١- ٦- ٤٤- الفصل الرابع والأربعون: في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، وليس في العرب حملة علم لا من العلوم الشرعية، ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعته عربي.

والسبب في ذلك: أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السداجة والبدواة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفِعُوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. وكانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القراء، أي: الذين يقرؤون الكتاب وليسوا أميين، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما كانوا عرباً، فقبل لحملة القرآن يومئذ قراء، إشارة إلى هذا؛ فهم قراء لكتاب الله والسنة الماثورة عن [رسول] الله، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث، الذي هو في غالب موارد تفسير له وشرح، قال صلى الله عليه وسلم: «تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي»^(١). فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد، احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية، وتقييد الحديث مخافة ضياعه. ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد وتعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح من الأسانيد وما دونه. ثم كثر استخراج أحكام الوقائع من الكتاب والسنة. وفسد مع ذلك اللسان. فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية. وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس واحتاجت إلى علوم أخرى، وهي الوسائل لها، من معرفة قوانين العربية، وقوانين ذلك الاستنباط والقياس، والذب عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع والإلحاد. فصارت هذه العلوم كلها علوماً ذات ملكات محتاجة [ظ ١/٢٨٣] إلى التعليم فاندرجت في جملة الصنائع. وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضرة، وأن العرب أبعد الناس عنها^(٢). فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب وعن سوقها. والحضر لذلك العهد هم العجم أو من هم في معناهم من الموالي

١ - أخرجه مالك في الموطأ (٨٩٩/٢) من حديث أنس. وأخرجه الحاكم (٩٣/١) من حديث ابن عباس.

٢ - في الفصل الحادي والعشرين من الباب الخامس وعنوانه: فصل: في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع.

وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس.

فكان صاحب صناعة النحو سيبويه^(١)، والفارسي^(٢) من بعده، والزجاج^(٣) من بعدهما؛ وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي فاكْتَسَبُوهُ بِالْمَرْبَى ومخالطة العرب وصيروه قوانين وفناً لمن بعدهم.

وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربى، لاتساع الفن بالعراق.

وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. ولم يَقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم. وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: «لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس»^(٤).

وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها، وخرجوا إليها عن البداوة، فشغلتهم الرئاسة في الدولة العباسية، وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم، والنظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها وأولي سياستها، مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبدأً يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجزئ إليها، ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين، وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار. حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم، صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك، بما هم عليه من البعد عن نسبتها، وامتنعت حملتها بما يرون أنهم بعداء عنهم، مشتغلون بما لا يغني ولا يجدي عنهم في الملك والسياسة، كما ذكرناه في فصل^(٥) المراتب الدينية.

فهذا الذي قررناه هو السبب في أن حملة الشريعة أو عامتهم من العجم. وأما العلوم العقلية أيضاً فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه، واستقر

١ - هو عمرو بن عثمان، توفي سنة ١٨٠هـ تقريباً.

٢ - أبو الحسين أحمد بن فارس، توفي حوالي ٣٩٠هـ.

٣ - أبو إسحاق إبراهيم بن السري، توفي ٣١هـ. بغية الوعاة ١/٤١١.

٤ - أخرجه البخاري (٤٨٩٧ و ٤٨٩٨) ومسلم (٢٥٤٦) والترمذي (٣٣٠٧) من حديث أبي هريرة قال: وضع رسول الله يده على سلمان الفارسي ثم قال: «لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء».

وأخرجه أحمد (٧٩٣٧ و ٨٠٦٨) بلفظ: «لو كان العلم بالثريا لتناوله أناس من أبناء فارس». وانظر مجمع الزوائد للهيتمي (٤٩/١٠ - ٥٠) في كتاب المناقب. باب ما جاء في ناس من أبناء فارس.

٥ - يحيل على الفصل الحادي والثلاثين وما بعده من الباب الثالث.

العلم كله صناعة، فاختصت بالعجم، وتركتها العرب، وانصرفوا عن انتحائها، فلم يحملها إلا المتعربون^(١) من العجم [ظ ٢٨٣/٢] شأن الصنائع كما قلناه أولاً.

فلم يزل ذلك في الأمصار ما دامت الحضارة في العجم، وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر، فلما خربت تلك الأمصار، وذهبت منها الحضارة التي هي سرُّ الله في حصول العلم والصنائع، ذهب العلم من العجم جملةً لما شملهم من البداوة.

واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. ولا أوفر اليوم في الحضارة من مصر فهي أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع.

وبقي بعض الحضارة فيما وراء النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها، فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر. وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم في تأليف وصلت إلينا من هذه البلاد، وهو سعد الدين التفتازاني^(٢).

وأما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب ونصير الدين الطوسي كلاماً يعول على نهايته في الإصابة. فاعتبر ذلك وتأمله ترعجاً في أحوال الخليفة. ﴿والله يخلق ما يشاء﴾ [آل عمران: ٤٧]، لا إله إلا هو وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وحسبنا الله ونعم الوكيل. والحمد لله.

١ - في ن: المعربون.

٢ - هو مسعود بن عمر، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند (٧١٢-٧٩٣هـ).

١- ٦- ٤٥- الفصل الخامس والأربعون:

في أن العُجْمَةَ إذا سَبَقَتْ إلى اللسان
قصرَت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي

والسرُّ في ذلك: أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية؛ من بين العلوم الشرعية التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادها من الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغاتها المؤدية^(١) لها وهي كلها في الخيال؛ وبين العلوم العقلية، وهي في الذهن، واللغات إنما هي ترجمان عما في الضمائر من تلك المعاني يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم وممارسة البحث في العلوم لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك، والألفاظ واللغات وسائطٌ وحجبٌ بين الضمائر، وروابط وختام على المعاني. ولا بُدَّ في اقتناص تلك المعاني من ألفاظها من معرفة دلالتها اللغوية عليها وجودة الملكة للناظر فيها. وإلا فيعتاص عليه إقتناصها، زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص. وإذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة بحيث تتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها شأن البديهي والجبلي زالَ ذلك الحجاب بالجملة بين المعاني والفهم، أو خف ولم يبق إلا معاناة مافي المعاني من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعليم تلقيناً وبالخطاب والعبارة. وأمّا إن احتاج المتعلم إلى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشافهة الرسوم الخطية من الدواوين [ظ ٢٨٤/١]. بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط ورسومه في الكتاب وبين الألفاظ المقولة في الخيال، لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة، وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة. وإن عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضاً قاصرة، ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول. وإذا كانت ملكته في الدلالة اللفظية والخطية مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعاني، وصار إنما يعاني فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة. والمتعلمون لذلك في الصغر أشد استحكاماً لملكاتهم.

ثم إن الملة الإسلامية، لما اتسع ملكها، واندرجت الأمم في طيها، ودرست علوم الأولين بنبوتها وكتابها، وكانت أمية النزعة والشعار، فأخذها الملك والعزة وسخرية

الأمم لها بالحضارة والتهذيب^(١)، وصيروا علومهم الشرعية صناعة بعد أن كانت نقلاً. فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتواليف، وتشوفوا إلى^(٢) علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وأفرغوها في قالب أنظارهم، وجردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم، وأربعوا^(٣) فيها على مداركهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسياً منسياً وظللاً مهجوراً وهباءً منثوراً، وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم. واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها وذهاب العناية بها.

وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللسان^(٤)، وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد^(٥). فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة صار مقصراً في اللغة العربية، لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل فقلَّ أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى^(٦) وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها، كما مر، إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية. كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من اللغة العربية. وكذا [ظ ٢/٢٨٤] أيضاً شأن من سبق له فعلم^(٧) الخط الأعجمي قبل العربي. ولهذا نجد الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً، يخففون بذلك عن أنفسهم مؤونة بعض الحجب، ليقرب عليهم تناول المعاني، وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغن عن ذلك لتمام ملكته، وأنه صار له فهم الأقوال من الخط والمعاني من الأقوال كالجيلة الرأسخة، وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. وربما

١ - أي: فأخذها بالحضارة والتهذيب ملكها وعزتها وتسخيرها للأمم. أي: استيلاؤها على الأمم وتسخيرها لهذه الأمم. (د. وافي).

٢ - تشوف إلى غد: تطلع.

٣ - أربع على.... عطف. وأربع عنه: كف وأقصر.

٤ - لم يتقدم هذا وإنما سيأتي الكلام عليه في الفصل ٤٧ من هذا الباب وعنوانه: فصل في أن اللغة ملكة صناعية. ولعل هذا الفصل كان متقدماً على الفصل الذي نحن بصدده ثم أخره عنه ابن خلدون بعد ذلك بدون أن يغير هذه العبارة. ولذلك أشباه ونظائر كثيرة في المقدمة. (د. وافي).

٥ - تقدم هذا في الفصل الثلاثين من الباب الخامس وعنوانه: فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية.

٦ - انظر الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس وعنوانه فصل: في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

٧ - في ن: تعلم.

يكون الدأب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم، إلا أنه في النادر. وإذا قرن بنظيره من علماء العرب وأهل طبقتهم منهم كان باع العربي أطول وملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفنون بالعجمة السابقة التي تؤثر القصور بالضرورة.

ولا يعترض على ذلك مما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم. لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سبب لانتحال الصنائع والملكات ومن جعلتها العلوم^(١). وأما عجمة اللغة فليست من ذلك، وهي المرادة هنا. ولا يعترض على ذلك أيضاً بما كان لليونانيين من رسوخ القدم، فإنهم إنما تعلموها من لغتهم السابقة لهم وخطهم المتعارف بينهم.

والأعجمي المتعلم للعلم في الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه، ومن غير خطّه الذي يعرف ملكته. فلهذا يكون له ذلك حجاباً كما قلناه. وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج وسائر من ليس من أهل اللسان العربي. وفي ذلك آيات للمتوسمين^(٢).

١ - انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس. فصل: في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته.

٢ - اقتباساً من قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥] والمعنى: للمتفكرين المتفرسين الذين يعرفون حقيقة الشيء بسمته. (د. وافي).

١- ٦- ٤٦- الفصل السادس والأربعون: في علوم اللسان العربي

أركانها أربعة: وهي اللغة والنحو والبيان والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم. فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فناً فناً. والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به [ظ ١/٢٨٥] تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة. وكان من حق علم اللغة التقدم. لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليست كذلك اللغة. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

أ - (علم النحو): اعلم أن اللغة في المعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لإفادة الكلام. فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان. وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم. وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور أعني المضاف، ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب. وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة، ولذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما تقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصاراً»^(١). فصار للحروف في لغتهم والحركات والهيئات أي الأوضاع اعتبار

١ - قوله: (أوتيت جوامع الكلم) أخرجه البخاري (٦٨٤٥) ومسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة. وقال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء وتبعه الزبيدي في إتخاف السادة المتقين (١١٣/٧): روى عبد بن حميد من حديث عمر بسند منقطع والدارقطني من حديث ابن عباس بإسناد جيد: «أعطيت جوامع الكلم واختصر لي الحديث اختصاراً». وشطره الأول متفق عليه. قال البخاري: بلغني في جوامع الكلم أن الله جمع له الأمور الكثيرة في الأمر الواحد الأمرين ونحو ذلك. وللحاكم من حديث عمر المتقدم: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء جبريل فحفظنها. وروى الترمذي في الشمائل من حديث هند بن أبي هالة كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير.

في الدلالة على المقصود، غير متكفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول^(١) كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا.

فلما جاء الإسلام وفاقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالقات التي للمستعربين من العجم. والسمع أبو الملكات اللسانية ففسدت بما ألقى إليها مما يغيرها لجنوحها إليه باعتياد السمع. وخشي أهل الحلوم^(٢) منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه منها بالأشباه، مثل أن الفاعل [ظ ٢٨٥/٢] مرفوع، والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: بعثت بجوامع الكلم. ولأبي داود من حديث جابر: كان في كلامه صلى الله عليه وسلم ترتيل أو ترسيل، وفيه شبح لم يسم، وله. وللترمذي من حديث عائشة: كان كلامه صلى الله عليه وسلم كلاماً فضلاً يفهمه كل من سمعه. وقال الترمذي: يحفظه كل من جلس إليه. وقال النسائي في اليوم والليلة: يحفظه من سمعه. وإسناده حسن. اهـ. قلت: روى العسكري في الأمثال من طريق سليمان بن عبد الله النوفلي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً. وهو مرسل في سنده من لم يعرف، وللدليمي بلا سند من حديث ابن عباس مثله بلفظ: أعطيت. والحديث بدل الكلم. وعند البيهقي في الشعب من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة: أن عمر مر برجل يقرأ كتاباً من التوراة فذكر الحديث وفيه: فقال صلى الله عليه وسلم: إنما بعثت فاتحاً وخاتماً وأعطيت جوامع الكلم وفوائحه واختصر لي الحديث اختصاراً. وللطبراني من طريق أبي الدرداء قال: جاء عمر وذكره. ولأبي يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال: كنت عند عمر فجاءه رجلٌ فذكره وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصاراً. وأصل الحديث من طريق ابن سيرين، عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت فواتح.. وفي لفظ: مفاتيح. وفي آخر: جوامع الكلم ونصرت بالعرب. ومن حديث سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت جوامع الكلم. وفي لفظ: بعثت بجوامع الكلم. ومن طريق أبي موسى مولى أبي هريرة عن مولاة بلفظ: أوتيت جوامع الكلم. ومن طريق العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت. ومن حديث عطاء بن السائب، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن علي في حديث: أعطيت خمساً ففيه وأعطيت جوامع الكلم. وفي حديث أبي موسى الأشعري: أعطيت فواتح الكلم وخواتمه. ونص البخاري في الصحيح فيما رواه عن ابن شهاب قال: بلغني في جوامع الكلم أن الله يجمع له الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمم في الواحد والأميين ونحو ذلك وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني. وقال سليمان بن عبد الله النوفلي: كان يتكلم بالكلام القليل يجمع فيه المعاني الكثيرة. وقال غيره: يعني القرآن بقرينة قوله: بعثت القرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني. وقال: آخر القرآن وغيره مما أوتي في منطق فبان به من غيره بالإيجاز والإبلاغ والسداد.

ويرى الدكتور وافي أن هذا لا يصح أن يكون دليلاً على ما قرره بصدد اللغة العربية، لأن الحديث خاص بكلام الرسول عليه السلام وما أوتي من بلاغة في القول وقدرة على الإيجاز والتعبير عن المعاني الكثيرة بالقليل من الألفاظ.

١ - يعني: أهل الأحكام والعقول.

٢ - الأناة والعقل، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ؟﴾. وفي ن: العلوم.

الموجب لذلك التغير عاملاً. وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم، فقيدها بالكتاب، وجعلوها صناعة لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة، ويقال: بإشارة علي رضي الله عنه، لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة^(١) المستقرة. ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيام الرشيد (أحوج ما كان الناس إليها)^(٢) لذهاب تلك الملكة من العرب. فهذب الصناعة وكمل أبوابها. وأخذها عنه سيبويه، فكمّل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدا ووضع فيها كتابه^(٣) المشهور الذي صار إماماً لكل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاج^(٤) كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه.

ثم طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة المصريين القدمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق في التعليم، وكثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المتعلمين، وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل وأمثاله، أو اقتصارهم على المبادئ للمتعلمين كما فعله الزمخشري في المفصل وابن الحاجب في المقدمة له. وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى^(٥) وابن معطي في الأرجوزة الألفية^(٦).

وبالجملة فالتأليف في هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة: فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك.

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم

١ - الحاصرة: بالصاد. أي: التي تحصر وتحدد.

٢ - في ن: وكان الناس أحوج إليها.

٣ - يسمى مؤلف سيبويه الكتاب وهو مطبوع.

٤ - هو عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي نسبة إلى شيخه إبراهيم بن السري الزجاج مات سنة ٣٣٩هـ. بغية الوعاة ٧٧/٢.

٥ - تسمى أرجوزته الكبرى الكافية الشافية، وأما أرجوزته الصغرى فهي الألفية المشهورة، وهي ملخص الكافية. د. وإي.

٦ - كان الأفضل أن يقدم ابن معطي، لأن ألفيته سابقة على ألفية ابن مالك، وإلى هذا يشير ابن مالك نفسه في فاتحة ألفيته إذ يقول: وتقتضي رضا بغير سخط فائقة ألفية ابن معطي

وهو بسبق حائز تفضيلاً مستوجب ثنائي الجميلاً

والصنائع بتناقص العمران. ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر^(١) منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها [ظ ٢٨٦/١] استوفى فيه أحكام الإعراب بمجمل ومفصلة، وتكلم على الحروف والمفردات والجمل، وحذف ما في الصناعة من التكرار في أكثر أبوابها، وسماه بالمغني في الإعراب، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها، وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظم^(٢) سائرهما، فوقفنا منه على علم جم، يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها. وكأنه ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جني واتبعوا مصطلح تعليمه. فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته وإطلاعه. والله ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾ [فاطر: ١].

ب - (علم اللغة): هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية. وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب، واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملازمة العجم ومخالطتهم، حتى تأذى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلاً مع هجنة المستعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدُّروس^(٣)، وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمّر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا^(٤) فيه الدواوين.

وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي، ألف فيها كتاب العين فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي. وتأتى له حصر ذلك بوجوه عددية حاصرة. وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين، وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد، لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين، فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك. ثم الثالث والرابع ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحداً فتكون كلها أعداداً على التوالي العدد من واحد إلى سبعة وعشرين. فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند أهل الحساب، وهو أن يجمع الأول مع الأخير، ويضرب المجموع في نصف العدة، ثم تضاعف لأجل قلب الثنائي، لأن التقديم والتأخير

١ - يعني كتابه: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وقد عرض ابن هشام فيه لموضوعات يمت كثير منها بصلة إلى بحوث فقه اللغة.

٢ - في ن: انتظمت

٣ - أي: الذهاب

٤ - أي: كتبوا من الأمالي التي تلقى على التلامذة.

[ظ ٢٨٦/٢] بين الحروف معتبر في التركيب، فيكون الخارج جملة الثنائيات. وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة وعشرين، على توالي العدد؛ لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفاً فتكون ثلاثية، فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهي ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية فتجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد ويضرب فيه جملة الثنائيات، ثم تضرب الخارج في ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية، فيخرج مجموع تركيبها من حروف الثلاثية، فيخرج مجموع تركيبها من حروف الرباعي والخماسي. فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه، ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف. واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعده من حروف الحنك، ثم الأضراس، ثم الشفة، وجعل حروف العلة آخرها وهي الحروف الهوائية. وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصى^(١) منها، فلذلك سمي كتابه بالعين، لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ. ثم بين المهمل منها من المستعمل. وكان المهمل في الرباعي والخماسي أكثر لقلّة استعمال العرب له لثقله، ولحق به الثنائي لقلّة دورانه، وكان الاستعمال في الثلاثي أغلب، فكانت أوضاعه أكثر لدورانه. وضمن الخليل ذلك كله في كتاب العين، واستوعبه أحسن استيعاب وأوعاه.

وجاء أبو بكر الزبيدي - وكتب لهشام المؤيد بالأندلس في المئة الرابعة - فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله وكثيراً من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص.

وألّف الجوهري من المشاركة كتاب الصّحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم، فجعل البداية منها بالهمزة، وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم فيجعل لك باباً، ثم يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف المعجم أيضاً، ويترجم عليها بالفصول إلى آخرها، وحصر اللغة اقتداءً بحصر الخليل.

ثم ألّف فيها من الأندلسيين ابن سيّدة من أهل دانية في دولة علي بن مجاهد كتاب المحكم على ذلك المنحى من الاستيعاب، وعلى نحو ترتيب كتاب العين. وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريقها، فجاء من أحسن الدواوين. ولخصه محمد بن أبي الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب

الصباح في اعتبار [ظ ٢٨٧/١] أواخر الكلم وبناء التراحم عليها، فكانا توأمي رحم وسليلي أبوة.

ولكواع من أئمة اللغة كتاب المنجد، ولابن دريد^(١) كتاب الجمهرة، ولابن الأنباري كتاب الزاهر.

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلم ومستوعة لبعض الأبواب أو لكها. إلا أن وجه الحصر فيها خفي، ووجه الحصر في تلك حلي من قبل التراكيب كما رأيت.

ومن الكتب الموضوعة أيضاً في اللغة كتاب الزمخشري في الجاز، وسماه أساس البلاغة، يبين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ، وفيما تجوزت به من المدلولات، وهو كتاب شريف الإفادة.

ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها، فرق^(٢) ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحنًا وخروجاً عن لسان العرب، واختص بالتأليف في هذا المنحى الثعالبي، وأفرده في كتاب له سماه: فقه اللغة. وهو من أكد ما يأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف في التركيب^(٣) حتى يشهد له استعمال العرب لذلك. وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب في فني نظمه ونثره، حذراً من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها. وهو أشد من اللحن في الإعراب وأفحش.

وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة، وتكفل بحصرها وإن لم تبلغ إلى النهاية في ذلك، فهو مستوعب للأكثر. وأما المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالمداول من اللغة، الكثير الاستعمال، تسهيلاً لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الألفاظ لابن السكيت والفصيح لثعلب وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض، لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ. والله الخلاق العليم، لا رب سواه.

١ - هو محمد بن الحسن بن دريد، تصغير أدرد. والأردد: الذي ليس في فيه سنّ، وهو تصغير ترخيم بسبب حذف حرف الهمزة من أوله، كما تقول في تصغير أسود: سويد، وتصغير أزهر: زهير. انظر وفيات الأعيان (٤٩٩/١).

٢ - في ن: فوق.

٣ - في ن: الترتيب.

فصل: واعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة، إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني. لا تقل: إنهم وضعوها لأنه متعذر وبعيد، ولم يعرف لأحد منهم^(١). وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعرف استعماله على ما عرف استعماله بجامع يشهد باعتباره في الأول شأن القياسات الفقهية، فيثبت الخمر للنبذ باستعماله في ماء العنب باعتبار الإسكار [ظ ٢٨٧/٢] الجامع. لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما مدركها الشرع الدال على صحة القياس من أصله. وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل، وهو مُحَكَّم^(٢). وعلى هذا جمهور الأئمة، وإن مال إلى القياس فيها القاضي وابن سريج وغيرهم؛ لكن القول بنفيه أرجح. ولا تنوهم أن إثبات اللغة في باب الحدود اللفظية؛ لأن الحد راجع إلى المعاني ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفي هو مدلول الواضح المشهور. واللغة إثبات أن اللفظ كذا لمعنى كذا. والفرق في غاية الظهور.

ت - (علم البيان): هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية؛ لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيد، ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني. وذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفادة السامع مع كلامه هي: إما تصور مفردات تسند ويسند إليها ويفضي بعضها إلى بعض، والدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف، وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويدل عليها بتغيير الحركات من^(٣) الإعراب وأبنية الكلمات، وهذه كلها هي صناعة النحو.

ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل. وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه، وإذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب، فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به، بعد كمال الإعراب والإبانة. ألا ترى أن قولهم: زيد جاءني، مغاير لقولهم: جاءني زيد، من قبل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم. فمن قال: جاءني زيد أفاد أن اهتمامه بالجاء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال: زيد جاءني أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل الجاء المسند.

وكذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة. وكذا تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم زيد قائم، وإن زيدا قائم وإن زيدا لقائم،

١ - ومن هذا يتبين أن ابن خلدون لا يرى ما يراه بعضهم من أن الفضل من نشأة اللغة يرجع إلى الوضع.

(د. و. أ.).

٢ - أي: أن العقل هو القاضي الحاكم.

٣ - في ن: وهو.

متغايرة كلها في الدلالة، وإن استوت من طريق الإعراب، فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكد بأن يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكر، فهي مختلفة. وكذلك تقول: جاءني الرجل، ثم تقول مكانه بعينه: جاءني رجل، إذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه، وأنه رجل لا يعادله أحد من الرجال.

ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية وهي التي لها خارج تطابقه أولاً، وإنشائية [ظ ١/٢٨٨] وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه.

ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب فتتزل^(١) بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً وتوكيداً وبدلاً بلا عطف، أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب، ثم يقتضي المحل الإطناب والإيجاز فيورد الكلام عليهما.

ثم قد يدل باللفظ ولا يراد منطوقه، ويراد لازمه إن كان مفرداً كما تقول: زيد أسد، فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة، وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد، وتسمى هذه استعارة. وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول: زيد كثير الرماد وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيف، لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما، فهي دالة عليهما.

وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب، وإنما هي هيآت وأحوال الواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيآت في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه.

فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة^(٢) التي للهيآت والأحوال والمقامات، وجعل على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيآت والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال، ويسمى علم البلاغة.

والصنف الثاني: يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه، وهي الاستعارة والكناية كما قلناه، ويسمى علم البيان.

والحقوا بهما صنفاً آخر وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التتميق^(٣)، إما بسجع بفضله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد،

١ - في ن: فيشترك.

٢ - في ن: الدلالات.

٣ - في ن: التنسيق.

وأمثال ذلك، ويسمى عندهم علم البديع.

وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان وهو اسم الصنف الثاني، لأن الأقدمين أول ما^(١) تكلموا فيه. ثم تلاحت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها. ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن محص السكاكي^(٢) زبدته، وهذب مسائله، ورتب أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيب، وألف كتابه المسمى بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذ المتأخرون من كتابه، ولخصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد [ظ ٢٨٨/٢] كما فعله السكاكي في كتاب التبيان، وابن مالك في كتاب المصباح، وجلال الدين القزويني في كتاب الإيضاح والتلخيص وهو أصغر حجماً من الإيضاح، والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره.

وبالجملة فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة. وسببه - والله أعلم -: أنه كمالي في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرناه. أو نقول: لعناية العجم، وهم معظم أهل المشرق، كتفسير الزمخشري، وهو كله مبني على هذا الفن، وهو أصله، وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصة، وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، وفرعوا له ألقاباً، وعددوا أبواباً، ونوعوا أنواعاً. وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب. وإنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ، وأن علم البديع سهل المأخذ. وصعبت عليهم مأخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارهما، وغموض معانيهما، فتجافوا عنهما. ومن ألف في البديع من أهل إفريقية ابن رشيق، وكتاب العمدة له مشهور. وجرى كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاه.

واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن؛ لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكلام، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه، وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب

١ - في ن: من

٢ - لعل المصنف لم يجد في كتاب عبد القاهر الجرجاني ما وجدته في كتاب السكاكي فلذلك لم يذكره، وإلا فإن كتاب الجرجاني مقدم عليه وأسبق، ولا سيما أنه ذكر أن فائدة هذا العلم عائدة إلى إعجاز القرآن فكان يحسن إيرادها..

الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاماً في ذلك، لأنهم فرسان الكلام وجهاً بذته، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصح. وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر جارا لله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير^(١) وتتبع أي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبيد البعض من إعجازه، فأنفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة، ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغ. فمن أحكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر في معتقده، فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء. والله الهادي من يشاء إلى سواء السبيل.

ث - (علم الأدب): هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجادة في فني المنظوم والمثثور على أساليب العرب ومناحيهم. فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة: من شعر عالي الطبقة، وسجع متساو في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبنوثة أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية؛ مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها؛ وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كل علم بطرف، يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية. فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها.

وسمنا من شيوخننا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكتاب^(٢) لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين

للمجاط، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي. وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها. وكتب المحدثين في ذلك كثيرة.

وكان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع الشعر، إذ الغناء إنما هو تلحينه. وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصاً على تحصيل أساليب الشعر وفنونه. فلم يكن انتحاله قادحاً في العدالة والمروءة، وهم الحجة [ظ ٢٨٩/٢] على من سواهم. وقد ألف القاضي أبو الفرج الأصبهاني - وهو ماهو - كتابه في الأغاني جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء في المئة صوت التي اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه. ولعمري إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في^(١) كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه، وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها، وأنى له بها؟!.

ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان والله الهادي للصواب.

١- ٦- ٤٧- الفصل السابع والأربعون: في أنَّ اللغةَ مَلَكَةٌ صناعية

اعلم: أنَّ اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة، أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة، والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه للذات صفة، ثم تتكرر فتكون حالاً، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي: صفة راسخة.

فالتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودةً فيهم، يسمع كلام أهل جيله وأساليهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أولاً، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم. هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلمها العجم والأطفال وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أنَّ اللغة للعرب بالطبع، أي: بالملكة الأولى التي أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم.

ثم إنه لما فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم. وسبب فسادها: أنَّ الناشئ من الجيل، صار يسمع في العبارة عن المقاصد كصفات أخرى غير الكيفيات [ظ. ١/٢٩] التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كصفات العرب أيضاً، فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة، وكانت ناقصة عن الأولى، وهذا معنى فساد اللسان العربي.

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم. وأما من بُعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

١- ٦- ٤٨- الفصل الثامن والأربعون:

في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة

مغايرة للغة مضر وحمير^(١)

وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد. إلا أن البيان والبلاغة في اللسان المضري أكثر وأعرق^(٢). لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال - ويسمى بساط الحال - محتاجاً إلى ما يدل عليه. وكل معنى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته. وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع. وأما في اللسان العربي فإنما يدل عليها بأحوال وكميات في تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب، وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة. ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكميات كما قدمناه. فكان الكلام العربي لذلك أوجب وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع الألسن. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً»^(٣).

واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة: إني أجد في كلام العرب تكراراً في قولهم زيداً قائمٌ وإن زيداً قائمٌ وإن زيداً قائمٌ والمعنى واحد [ظ ٢٩٠/٢]؛ فقال له: إن معانيها مختلفة^(٤).

فالأول: لإفادة الخالي الذهن من قيام زيد.

والثاني: لمن سمعه فتردد فيه.

والثالث: لمن عرف بالإصرار على إنكاره، فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال.

وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد. ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة^(٥) النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون

١ - يرى الدكتور وافي أنه كان الأولي أن يعنون هذا الفصل فصل في الرد على زعم أن العرب. لأن موضوع هذا الفصل ليس بيانا لهذه الدعوى وتأييدها، بل مورد عليها.

٢ - في ن: أعرف.

٣ - مر تخريجه في الفصل (٤٦) من هذا الباب.

٤ - في ظ: محققة.

٥ - المخرفش - بالفتح: المخلط. فالخرفشة التخليط والاضطراب.

أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد اعتباراً بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه. وهي مقالة دسها التشيع^(١) في طباعهم، وألقاها القصور في أفئدتهم، وإلا فتحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تنزل في موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتفاوت^(٢) فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم، وفهم الخطيب المصقع في محافلهم وجامعهم، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك، ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة ومهيأ^(٣) معروفاً وهو الإعراب، وهو بعض من أحكام اللسان. وإنما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استدلوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصور التي كانت أولاً فانقلب لغة أخرى. وكان القرآن منزلاً به. والحديث النبوي منقولاً بلغته، وهما أصلاً الدين والملة، فخشي تناسيهما وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلاً به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه، وصار علماً ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بعلم النحو؛ وصناعة العربية. فأصبح فناً محفوظاً، وعلماً مكتوباً، وسُلماً إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله وافياً. ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد^(٤) واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية التي فسدت في دلالتها بأمر أخرى وكيفيات موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر. فليست اللغات وملكانها مجاناً. ولقد كان اللسان المضي مع اللسان الحميري بهذه [ظ ١/٢٩١] المثابة، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصارييف كلماته تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا، خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها، كما يزعم

١ - أي: الانتصار لأصحابهم النحاة. وليس المراد المذهب المعروف

٢ - في ن: التعاون.

٣ - يقال: طريق مهيعٌ أي: بينٌ.

٤ - أي: باللغات العربية المستخدمة في التخاطب في هذا العهد. ومن هذا يظهر أن ابن خلدون يرى أنه من الممكن استخدام هذه اللهجات العامية في الكتابة والاستعاضة عن حركات الإعراب، التي تمتاز بها العربية الفصحى، بما تشتمل عليه أساليب هذه اللهجات من قرائن تدل على وظيفة الكلمة في الجملة - وهذا مذهب غير سديد. انظر في الرد عليه صفحات ١٥٠ - ١٥٢ من الطبعة السادسة من كتاب فقه اللغة للدكتور وافي.

بعضهم في اشتقاق القيل^(١) في اللسان الحميري أنه من القول، وكثير من أشباه هذا، وليس ذلك بصحيح. ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها^(٢) كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر. إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلناه حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه.

ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم في النطق بالقاف. فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكور في كتب العربية أنه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى، وما ينطقون بها أيضاً من مخرج الكاف، وإن كان أسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الأعلى كما هي، بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف والقاف. وهو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق، حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصاً بهم لا يشاركون بها غيرهم. حتى إن من يريد التقرب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها. وعندهم أنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف. ويظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها. فإن هذا الجيل الباقيين معظمهم ورؤساؤهم شرقاً وغرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم ابن منصور، ومن بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور. وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم، وهم من أعقاب مضر، وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف أسوة. وهذه اللغة لم يتدعها هذا الجيل، بل هي متوارثة فيهم متعاقبة. ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين، ولعلها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها.

وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت، وزعموا أن من قرأ في أم القرآن: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ بغير القاف التي لهذا الجيل فقد [ظ ٢٩١/٢] لحن وأفسد صلاته.

ولم أدر من أين جاء هذا؟! فإن أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها، وإنما تناقلوها من لدن سلفهم، وكان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. وأهل الجيل أيضاً لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فهذا يرجح فيما وجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقاً وغرباً في

١ - القيل: الملك من ملوك حمير، أو دون الملك الأعلى.

٢ - انظر تحرير القول في الفرق بين اللغة العربية المضرية واللغة اليمنية القديمة قبل تغلب اللغة المضرية عليها وبعد تغلبها عليها وما وقع فيه الباحثون في هذا الموضوع من خطأ ومنهم الدكتور طه حسين في كتابه الشعر الجاهلي انظر هذا كله في ص ٧٥ - ٨٧ من الطبعة السادسة من كتاب فقه اللغة للدكتور وافي.

النطق بها، وأنها الخاصة التي يتميز بها العربي من الهجين والحضري.

والظاهر أن هذه القاف التي ينطق بها أهل الجيل العربي البدوي هو من مخرج القاف عند أولهم من أهل اللغة، وأن مخرج القاف متسع، فأوله من أعلى الحنك وآخره مما يلي الكاف. فالنطق بها من أعلى الحنك هو لغة الأمصار، والنطق بها مما يلي الكاف هي لغة هذا الجيل البدوي. وبهذا يندفع ما قاله أهل البيت من فساد الصلاة بتركها في أم القرآن، فإن فقهاء الأمصار كلهم على خلاف ذلك. وبعيد أن يكونوا أهملوا ذلك، فوجهه ما قلناه. نعم نقول: إن الأرجح والأولى ما ينطق به أهل الجيل البدوي لأن تواترها فيهم كما قدّمناه، شاهد بأنّها لغة الجيل الأول من سلفهم، وأنها لغة النبي صلى الله عليه وسلم. ويرجح ذلك أيضاً إدغامهم لها في الكاف لتقارب المخرجين. ولو كانت كما ينطق بها أهل الأمصار من أصل الحنك، لما كانت قريبة المخرج من الكاف، ولم تدغم. ثم إن أهل العربية قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف، وهي التي ينطق بها أهل الجيل البدوي من العرب لهذا العهد، وجعلوها متوسطة بين مخرجي القاف والكاف. على أنها حرف مستقل، وهو بعيد. والظاهر أنها من آخر مخرج القاف لاتساعه كما قلناه. ثم إنهم يصرون باستهجان واستقباحه كأنهم لم يصح عندهم أنها لغة الجيل الأول. وفيما ذكرناه من اتصال نطقهم بها، لأنهم إنما ورثوها من سلفهم جيلاً بعد جيل، وأنها شعارهم الخاص بهم، دليل على أنها لغة ذلك الجيل الأول، ولغة النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ذلك كله. وقد يزعم زاعم أن هذه القاف التي ينطق بها أهل الأمصار ليست من هذا الحرف، وأنها إنما جاءت من مخالطتهم للعجم، وإنهم ينطقون بها كذلك، فليست من لغة العرب. ولكن الأقيس كما قدّمناه من أنهما حرف واحد متسع المخرج. فتفهّم ذلك، والله الهادي المبين.

١- ٦- ٤٩- الفصل التاسع والأربعون:

في أنَّ لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم: أنَّ عرف [ظ ٢٩٢/١] التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجليل، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجليل العربي الذي لعهدنا، وهي عن لغة مضر أبعد.

فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذي يعد عند صناعة أهل النحو لحناً. وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم. فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما في نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد. وأما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجليل، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة، فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد، لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه، وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التي كانت للعرب، ومن الملكة الثانية التي للعجم.

فعلى مقدار ما يسمعون من العجم ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى، واعتبر ذلك في أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق؛ أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنهم مصر ولا جيل، فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة، والعجمة فيها أغلب لما ذكرناه، فهي عن اللسان الأول أبعد.

وكذا المشرق لما غلب العرب على أمه من فارس والترك فخالطوهم، وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة^(١) والفلاحين والسبي الذين اتخذوهم خولاً ودايات وأطآراً ومراضع، ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى.

وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالة والإفرنجية. وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر، ويخالف أيضاً بعضها بعضاً كما نذكره، وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم. والله يخلق ما يشاء ويقدر^(٢).

١ - أكثر الأرض من باب ضرب حرثها، واسم الفاعل أكار بالتشديد للمبالغة، والجمع أكرة كأنه جمع أكر وزان كفرة جمع كافر.

٢ - قرن الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بين بسط الرزق وقدره، ولم يرد فيه ذكر الخلق مع تضيق الرزق، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾، فلعل المصنف لم يرد هذا المعنى من قوله: ﴿يقدر﴾. وأراد التقدير والتكوين من القدرة، بخلاف تلك التي تقابل البسط.

١- ٦- ٥٠- الفصل الخمسون: في تعليم اللسان المضري

اعلم: أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت ملكات - كما مر - كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات. ووجه التعليم لمن يتبغي هذه [ظ ٢٩٢/٢] الملكة ويروم تحصيلها، أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضاً في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقنَ العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهم رسوخاً وقوة. ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال. والذوق يشهد بذلك. وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيها كما نذكر. وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة القول المصنوع نظماً ونثراً. ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها. وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها. ﴿والله يهدي من يشاء﴾ [البقرة: ٢١٣، والنور: ٤٦] بفضلله وكرمه.

١- ٦- ٥١- الفصل الحادي والخمسون:
في أن ملكة هذا اللسان
غير صناعة العربية ومُستغنية عنها في التعليم

والسبب في ذلك: أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً، ولا يحكمها عملاً. مثل أن يقول بصير بالخيطة غير مُحكم الملكتها في التعبير عن بعض أنواعها: الخياطة هي أن يدخل الخيط في خرت^(١) الإبرة، ثم يغرزها في لفقي الثوب مجتمعين، ويخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا، ثم يردها إلى حيث ابتدأت، ويخرجها قدام منفذها الأول. بمطرح ما بين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك والتثبيت^(٢) والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها، وهو إذا طوِّبَ أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئاً. وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه وآخر قبالتك ممسك بطرفه الآخر وتتعاقبانه بينكما، وأطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة، وهو لو طوِّبَ بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه. وهكذا العلم بقوانين [ظ ١/٢٩٣] الإعراب مع هذه الملكة في نفسها. فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، وليس هو نفس العمل. ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة، والمهرة في صناعة العربية، المحيطين علماً بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده أخطأ فيه^(٣) عن الصواب وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك، والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي. وكذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية.

فمن هذا تعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة. وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكة، وهو قليل واتفاقي. وأكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه، فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل

١ - الخرت بفتح الحاء وضمها الثقب في الأذن وغيرها.

٢ - في ن: التثبيت. والتثبيت: هو ما يعرف الآن بالدرزة.

٣ - في ن: فيها.

ملاً كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزءٌ صالح من تعليم هذه الملكة. فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظ من كلام العرب، واندرج في محفوظه في أماكنه ومفاصل حاجاته؛ وتنبه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها، فكان أبلغ في الإفادة. ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا، فيحصل على علم اللسان صناعة، ولا يحصل عليه ملكة.

وأما المخالطون لكتب التأخرين العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم، فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة، أو يتنبهون لشأنها. فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم أبعد الناس عنه. وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم، والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم؛ فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم، فتقطع النفس لها، وتستعد إلى تحصيلها وقبولها.

وأما من سواهم من أهل المغرب وإفريقية وغيرهم فأجروا صناعة العربية بحرى العلوم بحثاً، وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب إلا إن أعربوا شاهداً أو رجحوا مذهباً من جهة الاقتضاء الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة [ظ ٢٩٣/٢] العربية عندهم كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل. وبعدت عن مناحي اللسان وملكته؛ وأفاد ذلك حملتها في هذه الأمصار وآفاقها البعد عن الملكة بالكلية، وكأنهم لا ينظرون في كلام العرب، وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم؛ فهو أحسن ما تفيده الملكة في اللسان؛ وتلك القوانين إنما هي وسائل للتعليم، لكنهم أجروا على غير ما قصد بها، وأصاروها علماً بحثاً، وبعدوا عن ثمرتها.

وتعلم مما قررناه في هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم في خياله المتوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم، وخالط عباراتهم في كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم. والله مقدر الأمور كلها، والله أعلم بالغيب.

١- ٦- ٥٢- الفصل الثاني والخمسون:

في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه
وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان. وقد مر تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك. فالتكلم بلسان العرب والبلغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده. فإذا اتصلت معاناته^(١) بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب، حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب. وإن سمع تركيباً غير جار على ذلك المنحى مجّه ونبأ عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفادته من حصول هذه الملكة. فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل. ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبيعي، ويقول: كانت العرب تنطق بالطبع. وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادئ الرأي أنها جبلة وطبع.

وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع [ظ ١/٢٩٤] والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان^(٢)، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان، ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها، وقد مر ذلك^(٣). وإذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم. ولو رام صاحب هذه الملكة حيداً عن هذه السبيل^(٤) المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه، لأنه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده. وإذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه وجهه وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم، وربما^(٥) يعجز عن

١ - في ن: مقاماته.

٢ - في ن: البيان.

٣ - في الفصل السابق لهذا مباشرة.

٤ - في ن: السبيل.

٥ - في ن: وإنما.

الاحتجاج لذلك^(١) كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء، وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم.

ومثاله: لو فرضنا صيباً من صبيانهم نشأ في جيلهم وربى بين أحيائهم، فإنه يتعلم لغتهم، ويحركُ شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولي على غايتها؛ وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه. وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم وأشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث يُحصَل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم وربى بين أجيالهم. والقوانين بمعزل عن هذا.

واستعير لهذه الملكة عندما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذي اصطلح عليه أهل صناعة البيان، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم، لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محلُّ إدراك الطعوم استعير لها اسمه؛ وأيضاً فهو وجداني اللسان، كما أن الطعوم محسوسة له، فقليل له: ذوق.

وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئین عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله، كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب، فإنه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها. لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر، وسبق ملكة أخرى إلى لسانهم^(٢) وهي لغاتهم، أن يعتنوا [ظ ٢/٢٩٤]. بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك، وهذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار، وبعثوا عنها كما تقدم^(٣) وإنما لهم في ذلك ملكة أخرى، وليست هي ملكة اللسان المطلوبة. ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء، إنما حصل أحكامها كما عرفت. وإنما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتیاد والتكرار لكلام العرب.

فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجماً مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجماً في نسبهم فقط. وأما المربى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من

١ - في ن: بذلك.

٢ - في ن: اللسان.

٣ - في الفصل التاسع والأربعين من هذا الباب وعنوانه: فصل: في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة

بنفسها....

العرب ومن تعلمها منهم فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا شيء وراءها. وكأنهم في أول نشأتهم بمنزلة الأصاغر من العرب الذين نشؤوا في أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها. فهم وإن كانوا عجماً في النسب، فليسوا بأعجم في اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها، واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار الملكة منها، ولا من أهل الأمصار^(١). ثم عكفوا على الممارسة والمدارس لكلام العرب حتى استولوا على غايته.

واليوم الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار، فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار، ويجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكة اللسان العربي. ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارس والحفظ يستفيد تحصيلها فقل أن يحصل له؛ ولما قدمناه^(٢) من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في الحل فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة. وإن فرضنا أعجمياً في النسب سَلِمَ من مخالطة اللسان العجمي بالكلية وذهب إلى تعلم هذه الملكة بالمدارس فربما يحصل له ذلك. لكنه من الدور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر. وربما يدّعي كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها، وهو غلط أو مغالطة. وإنما حصلت له الملكة إن حصلت في تلك القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة في شيء. ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مُستقيم﴾ [البقرة: ٢١٣ والنور: ٤٦].

١ - أي: بقيت آثار الملكة حتى في أهل الأمصار.

٢ - يشير بذلك إلى ما ذكره في الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس، وعنوانه: فصل في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

١- ٦- ٥٣- الفصل الثالث والخمسون:

في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون [ظ ٢٩٥/١]
 في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم،
 ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب وأعسر

والسبب في ذلك: ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضرة لهذا العهد. ولهذا نجد العلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان. وتعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك. إنما هي بتعليم هذه الملكة بمخاطبة^(١) اللسان وكلام العرب. نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك، وما كان من لغات أهل الأمصار أعرق في العجمة وأبعد عن لسان مضر، قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن النفاة حينئذ.

واعتبر ذلك في أهل الأمصار. فأهل إفريقية والمغرب لما كانوا أعرق في العجمة، وأبعد عن اللسان الأول، لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم. ولقد نقل الرقيق^(٢) أن بعض كتاب القيروان كتب إلى صاحب له: يا أخي، ومن لا عدت فقد^(٣) أعلمني أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي، وعاقنا اليوم فلم يتهياً لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلاً، ليس من هذا حرفاً واحداً، وكتابي إليك، وأنا مشتاق إليك إن شاء الله.

وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضري شبيهاً بما^(٤) ذكرنا. وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة؛ ولم تنزل كذلك، لهذا العهد. ولهذا ما كان بإفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف. وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئین عليها، ولم تنزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور.

وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً. وكان فيهم حيّان المؤرخ، إمام أهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، وابن عبد ربّه والقسطلي وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف،

١ - في ن: بمخالطة.

٢ - في جميع النسخ: ابن الرقيق. وهو خطأ. انظر صوابه في بداية المقدمة.

٣ - في ن: فقد.

٤ - في ن: سببه ما ذكرنا.

لما زحرت فيها بحار اللسان والأدب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانقضا والجللاء أيام تغلب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. وكان من آخرهم صالح بن شريف، ومالك بن المرحل [ظ ٢٩٥/٢] من تلميذ الطبقة الإشبيلية بسببته، وكتاب دولة ابن الأحمر في أولها. وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجللاء إلى العدو من إشبيلية إلى سبتة، ومن شرق الأندلس إلى إفريقية. ولم يلبثوا إلى أن انقرضوا وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة، لعسر قبول العدو لها وصعوبتها عليهم، بعوج ألسنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية، وهي منافية لما قلناه. ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها ابن بشرين^(١) وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم. ثم إبراهيم الساحلي الطريحي^(٢) وطبقته، وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه، وكان له في اللسان ملكة لا تدرك، واتبع أثره بعده^(٣).

وبالجملة: فشان هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسر وأسهل، بما هم عليه لهذا العهد كما قدّمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظة تعليمها وعلى علوم الأدب وسند تعليمها، ولأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارؤون عليهم، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس. والبربر في هذه العدو وهم أهلها ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط. فهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم وروطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس.

واعتبر ذلك بحال أهل المشرق لعهد الدولة الأموية والعباسية، فكان شأنهم شأن أهل الأندلس في تمام هذه الملكة وإجادتها، لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم وخیالطتهم إلا في القليل. فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم. وكان فحول الشعراء والكتاب لعهدهم أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق. وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغاني من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم، وملتهم العربية وسيرتهم^(٤) وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر معانيهم^(٥) له، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب.

١ - في ن: سيرين (٩).

٢ - في ن: الطويجن (٩).

٣ - في ن: تلميذه.

٤ - في ظ: وسير نبهم صلى الله عليه وسلم.

٥ - في ن: مغانيهم.

وبقي أمر هذه الملكة مستحكماً في المشرق في الدولتين، وربما كانت فيهم أبلغ ممن سواهم ممن كان في الجاهلية كما ذكره بعد، حتى تلاشى أمر العرب، ودَرسَتْ لغتهم، وفسدَ كلامهم، وانقضى أمرهم ودولتهم، وصار الأمر للأعاجم، والملك في أيديهم، والتغلب لهم، وذلك في دولة الديلم والسلجوقية، وخالطوا أهل الأمصار (وكتروهم فامتألت الأرض [ظ ٢٩٦/١] بلغاتهم، واستولت العجمة على أهل الأمصار) والخواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته، وصار متعلمها منهم مقصراً عن تحصيلها. وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور، وإن كانوا أكثرين منه. والله ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]. [والله سبحانه وتعالى أعلم. وبه التوفيق، لا ربَّ سواه].

١- ٦- ٥٤- الفصل الرابع والخمسون: في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر

اعلم: أن لسان العرب وكلامهم على فنين: في الشعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد وهو القافية؛ وفي النثر وهو الكلام غير الموزون.

وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام.
فأما الشعر فمناهج المدح والهجاء والثناء.

وأما النثر: فمنه السجع الذي يؤتى بها قطعاً، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يُسمى سجعاً؛ ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم.

وأما القرآن وإن كان من المنشور إلا أنه خارج عن الوصفين، وليس يسمى مرسلًا مطلقاً ولا مسجعاً. بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويشئى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]. وقال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ [الأنعام: ١٢٦]. ويسمى آخر الآيات منها فواصل؛ إذ ليست أسجاعاً، ولا التزم فيها ما يلتزم في السجع، ولا هي أيضاً قوافٍ. وأطلق اسم المثنائي على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه، واختصت بأم القرآن^(١) للغلبة فيها، كالنجم للثريا، ولهذا سميت السبع المثنائي. وانظر هذا مع ما قاله المفسرون في تعليل تسميتها بالمثنائي يشهد لك الحق برجحان ما قلناه.

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله، لا تصلح للفن الآخر ولا تستعمل فيه، مثل النسيب المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات، وأمثال ذلك. وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنشور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض، وصار هذا المنشور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه [ظ ٢/٢٩٦] الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخلطوا

الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب. وهذا الفن المنشور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه. إذ أساليب الشعر تناسبها^(١) اللوزعية^(٢) وخلط الجدل بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات، حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك^(٣) في الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوزعية والتزيين، وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك وبيانيته. والمحمود في المخاطبات السلطانية المرسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أو كناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم، وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعده أمدّه في البلاغة وانفساح خطوبه^(٤). وولعوا بهذا السجع^(٥) يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية^(٦)، ويغفلون عما سوى ذلك. وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليخلون بالإعراب في الكلمات والتصريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها، فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس، ويدعون الإعراب، ويفسدون بنية الكلمة، عساها تصادف التجنيس. فتأمل ذلك وانتقد بما قدمناه لك، تقف على صحة ما ذكرناه. والله الموفق للصواب بمنه وكرمه. والله تعالى أعلم.

١ - في ن: تنافها.

٢ - اللوزع واللوزعي: الخفيف الذكي، الظريف الذهن، الحديد الفؤاد، واللسن الفصيح، كأنه يلذع بالنار من ذكائه.

٣ - في ن: لا تدعو لذلك كله ضرورة.

٤ - في ن: خطوته.

٥ - في ن: المسجع.

٦ - في ن: البديعة.

١- ٦- ٥٥- الفصل الخامس والخمسون:

في أنه لا تنفق الإجابة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل

والسبب في ذلك: أنه كما بيناه مَلَكَةً [ظ ٢٩٧/١] في اللسان؛ فإذا سبقت^(١) إلى محله ملكة أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة، لأن تمام^(٢) الملكات وحصولها للطبائع التي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها في المادة^(٣) القابلة، وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المنافسة وتعذر التمام في الملكة. وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان^(٤). فاعتبر مثله في اللغات، فإنها ملكات اللسان، وهي بمنزلة الصناعة. وانظر من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً.

فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه. وكذا البربري والرومي الأفرنجي قل أن تجدد أحدا منهم محكماً لملكه اللسان العربي. وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر. حتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي ومن كتبهم جاء مقصراً في معارفه عن الغاية والتحصيل، وما أوتي إلا من قبل اللسان. وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع. وقد تقدم لك أن الصنائع وملكاتها لا تزدهم، وأن من سبقت له إجابة في صناعة فقل أن يجيد في أخرى أو يستولي فيها على الغاية ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصفات: ٩٦].

١ - في ن: تسبقت.

٢ - في ن: قبول.

٣ - في ن: المدة.

٤ - يشير بذلك إلى ما ذكره في الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس، وعنوانه: فصل في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

١- ٦- ٥٦- الفصل السادس والخمسون:

في صناعة الشعر ووجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب، وهو المسمى بالشعر عندهم. ويوجد في سائر اللغات. إلا أننا الآن إنما نتكلم في الشعر الذي للعرب. فإن أمكن أن نجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم، وإلا فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه. وهو في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى، إذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة. وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً، ويسمى الحرف الأخير الذي تتفق فيه رويًا وقافية. ويسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة وكلمة. وينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده. وإذا أفرد كان تاماً في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء. فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك في البيت ما يستقل في إفادته. ثم يستأنف في البيت الآخر كلاماً آخر كذلك. ويستطرد للخروج من فن إلى فن، ومن مقصود [ظ ٢/٢٩٧] إلى مقصود، بأن يوطىء المقصود الأول ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثاني، ويعد الكلام عن التنافر، كما يستطرد من التشبيب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف، ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجع والعزاء في الرثاء إلى التأين^(١) وأمثال ذلك.

ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذراً من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس، وهذه الموازين شروط وأحكام تضمنها علم العروض. وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن؛ وإنما هي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور. وقد حصروها في خمسة عشر بحراً، بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظاماً.

واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم. وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها، والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة. والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين

لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه. فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة، حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلاً بنفسه، ثم يأتي بيت آخر كذلك، ثم بيت، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت في موالة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة. ولصعوبة منحاه وغرابه فنه كان محكاً للقرائح في استجداء أساليبه وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه. ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاجُ بخصوصه إلى تلطف ومحاوله في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها، واستعمالها.

ولنذكر هنا (مدلول لفظة)^(١) الأسلوب عند أهل هذه الصناعة، وما يريدون بها في إطلاقهم؟ فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه. ولا يرجع إلى الكلام [ظ ١/٢٩٨] باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية. وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها فيه رصاً كما يفعلها البناء في القالب أو النساج في المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه.

فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة. فسؤال الطلول في الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله:

يَا دَارَ مَيَّةَ بِالْعَلْيَاءِ فَالْسَّنْدِ

ويكون باستدعاء الصبح للوقوف والسؤال كقوله:

قَفَا نَسْأَلُ الدَّارَ الَّتِي خَفَّ أَهْلُهَا

أو باستبكاء الصبح على الطلل كقوله:

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ

أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله:

أَلَمْ تَسْأَلْ فَتُخْبِرْكَ الرُّسُومُ؟

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحتها كقوله:
حيّ الدّيار بجانب العزل

أو بالدعاء لها بالسّقى كقوله:

أسقى ظلّوهم أجشّ هزيم^(١) وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤاله السّقى لها من البرق كقوله:

يا برق طالع منزلاً بالأبرق واحذّ السحاب لها حذاءً الأينق

أو مثل التفجع في الجزع^(٢) باستدعاء البكاء كقوله:

كذا فليجلّ الخطب وليفدح الأمر فليس لعين لم يفيض ماؤها عذر

أو باستعظام الحادث كقوله:

أرأيت من حُمّلوا على الأعواد؟

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله:

منابت العُشب لا حام ولا راع مضى الرّدى بطويل الرمح والباع

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجية^(٣):

أيّا شجر الخابور مالك مورقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف

أو بتهنئة قريعه^(٤) بالراحة من ثقل وطأته [ظ ٢/٢٩٨] كقوله:

ألقي الرماح ربيعة بن نزار أودى الرّدى بقريعتك المغوار

وأمثال ذلك كثير في سائر فنون الكلام ومذاهبه.

وتتظم التراكيب فيه بالجمل وغير الجمل، إنشائية وخبرية، إسمية وفعلية، متفقة وغير متفقة، مفصولة وموصولة، على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي في مكان كل كلمة من الأخرى يعرفك به^(٥) ما تستفيدة بالارتياض في أشعار العرب من القالب الكلي المجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مؤلف الكلام هو كالبنا أو النسّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبنى فيه أو المنوال الذي ينسج عليه؛ فإن خرج عن القالب في بنائه أو على^(٦) المنوال في نسجه كان فاسداً.

١ - في ن: هذيم.

٢ - في ن: الرّثاء.

٣ - هي ليلي بنت طريف.

٤ - القريع: الخصم الغالب أو المغلوب.

٥ - في ن: فيه.

٦ - في ن: عن.

ولا تقولن: إن معرفة قوانين البلاغة كافية في^(١) ذلك؛ لأننا نقول: قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية وقياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمي صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الإعرابية.

وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب، لجرانها على اللسان حتى تستحكم صورتها في فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق. وإن القوانين العلمية من العربية والبيان لا يفيد تعليمه بوجه. وليس كل ما يصلح^(٢) في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم تدرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو، وبهذه الأساليب الذهنية التي تصير كالقوالب، كان نظراً في المستعمل من تراكيبيهم، لا فيما يقتضيه القياس.

ولهذا قلنا: إن المحصل لهذه القوالب في الذهن، إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم. وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور؛ فإن العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين؛ وجاؤوا به مفصلاً في النوعين. ففي الشعر بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة واستقلال الكلام في كل قطعة، وفي المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالباً، وقد يقيّدونه بالأسجاع، وقد يرسلونه، وكل واحدة من هذه معروفة في لسان العرب. والمستعمل منها عندهم هو الذي يبيّن مؤلف الكلام عليه تأليفه، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم [ظ ٢٩٩/١] حتى يتجرد له في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحذو حذوه في التأليف كما يحذو البناء على القالب، والنساج على المنوال. فلهذا كان فن تأليف الكلام منفرداً عن نظر النحوي والبياني والعروضي. نعم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها، فإذا تحصّلت هذه الصفات كلها في الكلام اختصّ بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يسمونها أساليب، ولا يفيد إلا حفظ كلام العرب نظماً ونثراً، وإذا تقرر معنى الأسلوب ما هو فلنذكر بعده حداً أو رسماً للشعر به تفهم حقيقته على صعوبة هذا الغرض. فإننا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه.

وقول العروضيّين في حده: إنه الكلام الموزون المقفى. ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصده ولا رسم له. وصناعتهم إنما تنظر في الشعر من حيث اتفاق أبياته في عدد المتحركات والسواكن على التوالي، ومماثلة عروض أبيات الشعر لضربها. وذلك نظر في

١ - في: ليست في نسخة.

٢ - في ن: يصح.

وزن مجرد عن الألفاظ ودلالاتها، فناسب أن يكون حداً عندهم، ونحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة. فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا. فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية فنقول: الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به.

فقولنا: الكلام البليغ جنس.

وقولنا: المبني على الاستعارة والأوصاف فصل عما يخلو من هذه، فإنه في الغالب ليس بشعر.

وقولنا: المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروي، فصل له عن الكلام المنشور الذي ليس بشعر عند الكل.

وقولنا: مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، بيان للحقيقة، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، ولم يفصل به^(١) شيء.

وقولنا: الجاري على الأساليب المخصوصة به، فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب^(٢) المعروفة، فإنه حينئذ لا يكون شعراً إنما هو كلام منظوم، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور، وكذا أساليب المنشور لا تكون للشعر. فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب فلا يكون^(٣) شعراً. وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء، لأنهما لم يجرىا على أساليب العرب [ظ ٢٩٩/٢] فيه.

وقولنا في آخذ: الجاري على أساليب العرب، فصل له عن شعر غير العرب من الأمم، عند من يرى أن الشعر يوجد للعرب وغيرهم؛ ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك، ويقول مكانه^(٤): الجاري على الأساليب المخصوصة.

وإذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع إلى الكلام في كيفية عمله فنقول: اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أولها: الحفظ من جنسه، أي: من جنس

١ - أي: هو مجرد بيان للحقيقة، وليس فصلاً له عن شيء آخر كما هو الشأن في العنصرين السابقين، فإن كلا منهما فصل، أي: يفصل الشعر عن شيء آخر. (د. وافي).

٢ - في ن: الشعر.

٣ - في ن: يسمى.

٤ - أي: أن الذي لا يرى غير العرب ممن يقول الشعر، يذهب إلى أن شعر المتنبي والمعري ليس من أساليب شعر العرب. أي أنه لا يحقق الشروط الموضوعة لشعرهم.

شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب، وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة وكثير وذي الرمة وجريز وأبي نواس وحبيب^(١) والبحري والرضي وأبي فراس. وأكثره شعر كتاب الأغاني، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية. ومن كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر رديء. ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ، فمن قلَّ حفظه أو عدم لم يكن له شعر، وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحن القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ. وربما يقال: إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحي رسومه الحرفية الظاهرة إذ هي صادة عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.

ثم لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار، وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بما لاذ السرور. ثم مع هذا كله فشرطه أن يكون على جمام^(٢) ونشاط، فذلك أجمع له، وأنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه.

قالوا: وخير الأوقات لذلك أوقات البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر، وفي هؤلاء الحمام.

وربما قالوا: إن من بواعثه العشق والانتشاء، ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب العمدة، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقها، ولم يكتب فيها أحد قبله ولا بعده مثله.

قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر، ولا يكره نفسه عليه. وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه بعضها، ويبنى الكلام عليها [ظ. ٣٠/١] إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجيء نافرة قلقلة. وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده فليتركه إلى موضعه الأليق به. فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم تبق إلا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء.

وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد. ولا يضمن به على الترك إذا لم يبلغ

الإجادة، فإن الإنسان مفتونٌ بشعره، إذ هو نبات فكره، واختراع قريحته. ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفضح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية، فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وقد حذر أئمة اللسان عن المولد وارتكاب الضرورة^(١). إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة.

ويجتنب أيضاً المعقد من التراكيب جهده؛ وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم.

وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم، وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقاً على معانيه أو أوفى منها. فإن كانت المعاني كثيرة كان حشواً، واشتغل^(٢) الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاء مُدركه من البلاغة. ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن. ولهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيبون شعر أبي إسحاق^(٣) ابن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد، كما كانوا يعيبون شعر المتنبي والمعري بعدم النسج على الأساليب العربية كما مر، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلاً عن طبقة الشعر، والحاكم بذلك هو الذوق. وليجتنب الشاعر أيضاً الحوشي^(٤) من الألفاظ والمقصر^(٥)، وكذلك السوقي المبتذل بالتداول بالاستعمال، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وكذلك المعاني المبتذلة بالشهرة، فإن الكلام ينزل بها عن البلاغة أيضاً، فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الإفادة، كقولهم: النار حارة، والسماء فوقنا. وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان، ولهذا كان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب، ولا يحدق فيه إلا الفحول، وفي القليل على العُسْرِ^(٦)، لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك.

١ - أي: حرموا استخدام الألفاظ المولدة، وهي التي استحدثها المولدون، وحرموا ارتكاب الضرورة أي: تغيير إعراب الكلمة أو بنيتها مثلاً لضرورة الشعر. وفي ن: حذر أئمة اللسان المولد من ارتكاب الضرورة.

٢ - في ن: استعمل.

٣ - هو إبراهيم بن أبي الفتح ولد ببلدة شقرة، ويطلق عليها العرب جزيرة شقر، سنة ٤٥٠ وتوفي بها سنة ٥٣٣. وفي ن: أبو بكر. خطأ. مترجم في سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٥١).

٤ - الحوشي: الغامض من الكلام.

٥ - المقصر من الألفاظ: الذي لا يؤدي المعنى المطلوب بتمامه. وقد رجح الدكتور وافي أنها محرفة عن المقعر. وقعر في كلامه تعبيراً، وتقرر: تشدق وتكلم بأقصى فمه، ويطلق مجازاً على التكلف والبحث عن الغريب من الألفاظ.

٦ - في ن: العشر.

وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده فإن القريحة مثل الضرع يَدُرُّ بالامتراء^(١). ويحفُّ ويغور بالترك [ظ. ٣٠٠/٢] والإهمال. وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى في كتاب العمدة لابن رشيق. وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك. وهذه نبذة كافية والله المعين.

وقد نظم الناسُ في أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجبُ فيها. ومن أحسن ما قيل في ذلك، وأظنه لابن رشيق^(٢):

من صنوف الجهال منه لقينا
كان سهلاً للسامعين مينا
وخسيس الكلام شيئاً ثميناً
رون للجهل أنهم يجهلوننا
ن وفي الحق عندنا يعذروننا
وإن كان في الصفات فنونا
وأقامت له الصدور المتونا
تتمنى لو^(٣) لم يكن أن يكونا
كاد حسنا يبين للناظرينا
والمعاني ركن فيها عيونا
يتحلى بحسنه المنشدوننا
رمت فيه مذاهب المسهبينا^(٤)
وجعلت المديح صدقاً مينا
وإن كان لفظه موزوننا
عبت فيه مذاهب المرفئينا^(٥)

لعن الله صنعة الشعر ما إذا
يؤثرون الغريب منه على ما
ويرون المحال معنى صحيحاً
يجهلون الصواب منه ولا يد
فهم عند من سوانا يلامو
إنما الشعر ما يناسب في النظم
فأتى بعضه يشاكل بعضاً
كل معنى أتاك منه على ما
فتناهى من البيان إلى أن
فكان الألفاظ منه وجوه
قائماً في المرام حسب الأمانى
فإذا ما مدحت بالشعر حراً
فجعلت النسب سهلاً قريباً
وتنكبت ما يُهَجَّن^(٥) في السمع
وإذا ما قرضته^(٦) بهجاء

١ - مرى الناقة يمرها: مسح ضرعها، كما مرأها.

٢ - ليس لابن رشيق، وإنما هو للناسىء أبي العباس من شعراء عصر بني بويه. واسمه علي بن عبد الله بن وصيف. (د. واني).

٣ - في ن: و.

٤ - في ن: المشتبهنا.

٥ - في ن: تهجن.

٦ - في ن: عرضته.

٧ - في ن: (المربينا). والمرفث: المتلفظ بالفحش.

وجعلت التعريض داءً دفيناً
دين يوماً للبين والظاعيننا
ن من الدمع في العيون مصونا
د وعيدا وبالصعوبة لينا
حذراً آمناً عزيزاً مهيناً
نم وإن كان واضحاً مستيناً
وإذا ريم أعجز المعزيننا

وشددت بالتهذيب أس متونه [ظ ٣٠١/١]
وفتحت بالإيجاز عور عيونه
وجمعت بين مُجمِّه ومَعِينه^(١٠)
شبهاً به فقرينه بقرينه
وقضيته بالشكر حق ديونه
وخصصته بخطيره وثمانه
ويكون سهلاً في اتفاق فنونه
أجريت للمحزون ماء شؤونه
باينت بين ظهوره وبطونه
بشوته وظنونه بيقينه
أدجحت شدته له في لينه
مستأمناً لوعوثه وحزونه
إذ صارمك بفاتنات شؤونه
وشغفتها بخيئه وكمينه
واشكت بين مخيله ومبينه
عتباً عليه مطالباً يمينه

فجعلت التصريح منه دواء
وإذا ما بكيت فيه على الغا
حلت دون الأسى وذلك ماكا
ثم إن كنت عاتبا شبت بالوع
فتركت الذي عتبت عليه
وأصح القريض ما قارب النظر
فإذا قيل أطمع الناس طرا
ومن ذلك أيضاً قول بعضهم^(٨):

الشعرُ ما قومت زيغ^(٩) صدوره
ورأبت بالإطنا ب شعْبَ صُدُوعِه
وجمعتُ بين قرييه وبعيده
وحمدت منه سحر أمرٍ يقتضي
وإذا مدحت به جواداً ماجدا
أصفيته بنفيسه ورصينه
فيكون جزلاً في اتساق^(١١) صنوفه
وإذا بكيت به الديار وأهلها
وإذا أردت كناية عن ريبة
فجعلت سامعه يشوب شُكُوكَه
فإذا عتبت على أخٍ في زلة
فتركته مستأنساً بدماثة
وإذا نبذت إلى الذي علقتها
تيمتها بلطيفه ورقيقه
وإذا اعتذرت لسقطة أسقطتها
فيحول ذنبك عند من يعتده

٨ - في ن: وهو الناشئ.

٩ - في ن: ربع.

١٠ - حجم البئر تراجع ماؤها، وأجمت كذلك فهي بحمة، وحجم الماء تركه يجتمع كأجمة. فالماء بحم. والماء المعين الظاهر الجاري على وجه الأرض، فهو ضد الحجم، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]. (د. و. ا. ي.).

١١ - في ن: مساق.

١- ٦- ٥٧- الفصل السابع والخمسون: في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني

اعلم: أن صناعة الكلام نظماً ونثراً إنما هي في الألفاظ، لا في المعاني، وإنما المعاني تبع لها، وهي أصل. فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة في لسان مضر، ويتخلص من العُجْمَةِ التي رُبِّيَ عليها في جيله، ويفرضُ نفسه مثل وليد ينشأ في جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم. وذلك أنا قدمنا^(١) أن للسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملكات. والذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأمَّا المعاني فهي في الضمائر. وأيضاً فالمعاني موجودة عند كل واحد وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى تكلف صناعة في تأليفها، وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه، وهو بمثابة القوالب للمعاني. فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر منها [ظ ١/٣٠٢] آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماء واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء؛ كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها. وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن، بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه. والله **﴿يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾** [البقرة: ١٥١].

١-٦-٥٨- الفصل الثامن والخمسون:

في أن حصول هذه الملكة

بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا^(١) أنه لا بدّ من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه، وكثرته من قَلَّتِهِ، تكونُ جودة الملكة الحاصلة عنه للمحافظ. فمن كان محفوظه من أشعار العرب الإسلاميين شعر حبيب أو العتابي^(٢) أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابئ تكون ملكته أجدود وأعلى مقاماً ورتبة في البلاغة ممن يحفظ أشعار المتأخرين مثل شعر ابن سهل^(٣) أو ابن النبيه^(٤) أو ترسل البيساني^(٥) أو العماد الأصبهاني، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك. يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق.

وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها. وتنمو قوى الملكة بتغذيتها. وذلك أن النفس وإن كانت في جيلتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات. واختلافها إنما هو باختلاف ما يردُّ عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج، فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها. والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدرّج كما قدمناه. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريغها وتخريج الفروع على الأصول، والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والإنفراد عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانياً، وكذا [ظ ١/٣٠٢] سائرهما.

١ - في الفصل الخمسين من هذا الباب وعنوانه: فصل في تعليم اللسان المضري.

٢ - حبيب هو أبو تمام. والعتابي هو شاعر من شعراء صدر الدولة العباسية، وهو من الطبقة الثانية من شعراء العباسيين أي من طبقة أبي نواس وأبي العتاهية ومسلم لا من طبقة مخضرمي الدولتين كبشار. (د. وافي).

٣ - في ن: من المتأخرين.

٤ - هو علي بن محمد المعروف بابن النبيه، المتوفى ٦١٩هـ.

٥ - هو المعروف باسم القاضي الفاضل، وهو عبد الرحيم بن علي البيساني نسبة إلى بيسان بلد بالشام.

(د. وافي).

وللنفس لكل^(١) واحد منها لون تتكيف به. وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها.

فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها، إنما تحصل بحفظ العالي في طبقة من الكلام. ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة. وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم ويمتلىء به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة، لأن العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ لها في البلاغة. فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. وهكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لم يمتلىء من حفظ النقي الحر من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المرينية قال: ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن، وكان المقدم في البصر باللسان لعهد، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي ولم أنسبها له، وهو هذا:

لم أدر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين حديدها والبال

فقال لي عن البديهة: هذا شعر فقيه. فقلت له: ومن أين لك ذلك؟ فقال: من قوله: ما الفرق إذ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب كلام العرب. فقلت له: لله أبوك! إنه ابن النحوي.

وأما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك، لتخيرهم في محفوظهم، ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسل، وانتقائهم الجيد من الكلام.

ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعاباً عليّ في نظم الشعر متى رمت مع بصري به، وحفظي للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوطي قليلاً وإنما أتت - والله أعلم - من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية. فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات والرسم واستظهرتهما، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول وجمل الخونجي في المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس، فامتلاً [ظ ٢/٣٠٢] محفوطي من ذلك، وخدش وجه الملكة التي استعددت^(٢) لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إليّ ساعة مُعجباً

ثم قال: لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!.

ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سرُّ آخر، وهو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منشورهم ومنظومهم. فإننا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجريير والفرزدق ونصيب وغيلان ذي الرمة والأحوص وبشار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرًا من الدولة العباسية، في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك، أرفع طبقة من البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في منشورهم ومحاوراتهم. والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة.

والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلتهما، لكونها وكَّجت في قلوبهم، ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، وارتقت ملكاتهم في البلاغة على^(١) ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها؛ فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك، وأرصف مبنى وأعدل تنقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والبصر^(٢) بالبلاغة.

ولقد سألت يوماً شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا، وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بسبَّته عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشَّلَوَّين^(٣)، واستبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه. فسألته يوماً: ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين. ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً ثم قال لي: والله ما أدري! فقلت: أعرضُ عليك شيئاً ظهر لي في ذلك، ولعله السبب فيه. وذكرت له هذا الذي كتبت. فسكت معجباً. ثم قال لي: يا فقيه، هذا كلامٌ من حقه أن يكتب بالذهب. وكان من بعدها يؤثر محلي، ويُصيخ في مجالس التعليم إلى قولي، ويشهد لي [ظ ١/٣٠٣] بالنباهة في العلوم، والله خلق الإنسان وعلمه البيان.

١- ٦- ٥٩- الفصل التاسع والخمسون:

في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع
وكيفية جودة المصنوع أو قصوره

اعلم: أن الكلام الذي هو العبارة والخطاب إنما سره وروحه في إفادة المعنى. وأمّا إذا كان مهملًا فهو كالموات الذي لا عبرة به. وكمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حدّها عند أهل البيان لأنهم يقولون: هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال. ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية مقتضى الحال هو فن البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب في المطابقة استقرت من لغة العرب وصارت كالقوانين.

فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المُسندين بشروطٍ وأحكام هي جلّ قوانين العربية. وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وتقييد وإطلاق، وغيرها؛ يفيد الأحكام المكتنفة من خارج بالإسناد، وبالمختاطبين حال التخاطب^(١) بشروطٍ وأحكام هي قوانين لفن يسمونه علم المعاني من فنون البلاغة، فتندرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني، لأنّ إفادتها الإسناد جزءٌ من إفادتها للأحوال المكتنفة بالإسناد. وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني كان قاصراً عن المطابقة لمقتضى الحال، ولحق بالمهمّل الذي هو في عداد الموات. ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات. لأن التركيب يدلُّ بالوضع على معنى ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه فيكون فيه مجازاً إما باستعارة أو كناية كما هو مقررٌ في موضعه. ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة، كما تحصل في الإفادة وأشدّ؛ لأن في جميعها ظفراً بالمدلول من دليله؛ والظفر من أسباب اللذة كما علمت. ثم لهذه الانتقالات أيضاً شروطٌ وأحكام كالقوانين صيورها صناعة وسموها بالبيان وهي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال، لأنها راجعة إلى معاني التراكيب ومدلولاتها، وقوانين علم المعاني راجعة إلى أحوال التراكيب أنفسها من حيث الدلالة. واللفظ والمعنى متلازمان متضايقان كما علمت. فإذا علم المعاني وعلم البيان هما جزءا البلاغة، وبها كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال [ظ ٣٠٣/٢]. فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الإفادة فهو مقصر عن البلاغة، ويلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجم، وأجدر به ألا يكون

١ - أي: تدلُّ على الأمور والمعاني التي تحيط بالإسناد من خارج وضع الجملة والتي تحيط بالمختاطبين حال التخاطب. (د. وافي).

عريباً؛ لأن العربيَّ هو الذي يطابق بإفادته مقتضى الحال، فالبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته.

ثم اعلم أنهم إذا قالوا: الكلام المطبوع؛ فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته، من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة، ويدل به عليه دلالة وثيقة.

ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السَّجِيَّة التي له بالأصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة؛ وكأنها تعطيها رونق الفصاحة، من تنميق الأسجاع، والموازنة بين جمل الكلام وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام، والتورية باللفظ المشترك عن الخفي من معانيه، والمطابقة بين المتضادات، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني، فيحصل للكلام رونق ولذة في الأسماع، وحلاوة وجمال، كلها زائدة على الإفادة.

وهذه الصنعة موجودة في الكلام المعجز في مواضع متعددة مثل: ﴿والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلَّى﴾ [الليل: ١ - ٢]. ومثل: ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى﴾ [الليل: ٥ - ١٠] إلى آخر التقسيم في الآية، وكذا: ﴿فأما من طغى، وأثر الحياة الدنيا...﴾ [النازعات: ٣٧ - ٤١] إلى آخر الآية. وكذا: ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٤]. وأمثاله كثيرة. وذلك بعد كمال الإفادة في أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها.

وكذا وقع في كلام الجاهلية منه لكن عفواً من غير قصد ولا تعمُّد. ويقال: إنه وقع في شعر زهير.

وأما الإسلاميون فوقع لهم عفواً وقصداً، وأتوا منه بالعجائب. وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحري ومسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعين بالصنعة ويأتون منها بالعجب.

وقيل: إن أول من ذهب إلى معاناتها بشار بن برد وابن هرمة. وكانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان العربي. ثم اتبعهما كلثوم بن عمرو والعتابي ومنصور النَّمِرِي^(١) ومسلم ابن الوليد وأبو نواس. وجاء على آثارهم حبيب والبحري. ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديع والصناعة أجمع.

ولنذكر مثلاً من المطبوع الخالي من الصنعة، مثل قول قيس بن ذريح:
وأخرج من بين اليسوت لعلني أحدث عنك النفس في السرِّ خالياً
وقول كثير [ظ ١/٣٠٤]:

وإني وتهيامي بعزة بعد ما تخليت عما بيننا وتخلت
لكالمرجي ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقبل اضمحلت

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة في إحكام تأليفه وثقافة تركيبه فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسناً.

وأما المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب وطبقتهما، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة، الذي جرى المتأخرون بعدهم في ميدانهم، ونسجوا على منوالهم، وقد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، واختلفت اصطلاحاتهم في ألقابها. وكثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغة، على أنها غير داخلية في الإفادة، وإنما هي تعطي التحسين والرونق. وأما المتقدمون من أهل البديع فهي عندهم خارجة عن البلاغة، ولذلك يذكرونها في الفنون الأدبية التي لا موضوع لها، وهي رأي ابن رشيق في كتاب العمدة له وأدباء الأندلس.

وذكر^(١) في استعمال هذه الصنعة شروطاً منها: أن تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منها. وأما العفو فلا كلام فيه، لأنها إذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان؛ لأن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام فتخل بالإفادة من أصلها، وتذهب بالبلاغة رأساً، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر. وأصحاب الأذواق في البلاغة يسخرون من كلفهم بهذه الفنون، ويعدون ذلك من القصور عن سواه.

سمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات البلقيني وكان من أهل البصر في اللسان، والقريحة في ذوقه يقول: إن من أشهى ما تقترحه علي نفسي أن أشاهد في بعض الأيام من يتحل فنون هذا البديع في نظمه أو نثره وقد عوقب بأشد العقوبة ونودي عليه. يحذر بذلك تلاميذه أن يتعاطوا هذه الصنعة فيكلفون بها ويتناسون البلاغة.

ثم من شروط استعمالها عندهم: الإقلال منها، وأن تكون في بيتين أو ثلاثة من القصيد، فتكفي في زينة الشعر ورونقه. والإكثار منها عيب، قاله ابن رشيق وغيره.

وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتي منفق^(٢) اللسان العربي بالأندلس لوقته يقول: هذه الفنون البديعة إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح أن يستكثر منها، لأنها من محسنات الكلام ومزيناته. فهي بمثابة الخيلان في الوجه، يحسن بالواحد والاثنين منها [ظ ٤٠٣/٢]، ويقبح بتعدادها.

١ - أي: ذكر المتقدمون والمتأخرون.

٢ - والمعنى أنه يرجع إليه الفضل في إشاعة علوم اللسان العربي.

وعلى نسبة الكلام المنظوم الكلام^(١) المنشور في الجاهلية والإسلام. كان أولاً مرسلًا، معتبر الموازنة بين جملة وتراكيبه، شاهدة موازنة بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة؛ حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابي كاتب بني بويه، فتعاطى الصنعة والتقنية وأتى من ذلك بالعجب. وعاب الناس عليه كلفه بذلك في المخاطبات السلطانية. وإنما حملته عليه ما كان في ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنفقة لسوق البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده في منشور المتأخرين، ونسي عهد الترسيل، وتشابهت السلطانيات بالإخوانيات، والعرييات بالسوقيات، واختلط المرعي بالهملي.

وهذا كله يدل على أن الكلام المصنوع بالمعانة والتكلف قاصر عن الكلام المطبوع، لقلة الاكتراث فيه بأصل البلاغة. والحاكم في ذلك الذوق. والله خلقكم و﴿علمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ [البقرة: ٢٣٩].

١-٦-٦٠- الفصل الستون: في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم: أن الشعر كان ديواناً للعرب، فيه علومهم وأخبارهم وحكمهم. وكان رؤساء العرب منافسين^(١) فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعرض كل واحد منهم ديابجته على فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حَوْلِهِ^(٢)، حتى انتهوا إلى المناغاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام موضع حجهم وبيت أبيهم إبراهيم كما فعل امرؤ القيس ابن حجر، والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، وعنترة بن شداد، وطرفة بن العبد، وعلقمة بن عبدة، والأعشى وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع، فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه في مضر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات. ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك، وسكتوا عن الخوض في النظم والتثر زماناً.

ثم استقر ذلك، وأونس الرشد من الملة، ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره، وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه. فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه. وكان لعمر ابن أبي ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقاماتٌ فيه عالية وطبقة مرتفعة، وكان كثيراً ما يعرض شعره على ابن عباس فيقفُ لاستماعه معجباً به، ثم جاء من بعد ذلك الملك الفحل والدولة العزيزة، وتقرب إليهم العرب [ظه ١/٣٠] بأشعارهم يمتدحونهم بها، ويمجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان، والعرب يطالبون ولدهم بحفظها. ولم يزل هذا الشأن أيام بني أمية وصدرًا من دولة بني العباس. وانظر ما نقله صاحب العقد^(٣) في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية بانتحاله والتبصر بجيد الكلام ورديته وكثرة محفوظته منه.

١ - في ن: متنافسين.

٢ - يعني لاختبار قدرته. وفي ن: حوكة.

٣ - (١٣٨/٦ - ١٤٤).

ثم جاء خَلَفٌ^(١) من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم، طالين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حبيب والبحري والمتنبي وابن هانئ ومن بعدهم وهلم جرا.

فصار غرض الشعر في الغالب إنما هو للكدية^(٢) والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفاً. وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين. وتغير الحال، وأصبح تعاطيه هجنة في الرئاسة، ومذمة لأهل المناصب الكبيرة، والله مقلب الليل والنهار.

١ - في ن: خلق.

٢ - في ن: الكذب.

١-٦-٦١- الفصل الحادي والستون: في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد

اعلم: أنَّ الشعر لا يختصُّ باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواءً كانت عربية أو عجمية. وقد كان في الفرس شعراء، وفي يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أوميروس الشاعر وأثنى عليه، وكان في حمير أيضاً شعراء متقدمون. ولما فسد لسان مضر ولغتهم التي دوت مقاييسها وقوانين إعرابها وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومارجها من العجمة، فكانت لجيل^(١) العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف وخالفت أيضاً لغة الجيل من العرب لهذا العهد، واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفهما أيضاً لغة أهل الأندلس وأمصاره.

ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات [٥٣/٢] والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر، فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة، وهي لغة مضر الذين كانوا فحولهم وفرسان ميدانه، حسبما اشتهر بين أهل الخليفة، بل كل جيل، وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ورصف بنائه على مهيع كلامهم.

فأما العرب أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون ويأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والثناء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام. وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم. وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر، ثم بعد ذلك ينسبون^(٢).

فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالأصمعيات نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم.

وأهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع من الشعر بالبدوي والخوراني والقيسي. وربما يلحنون فيه ألحاناً بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية، ثم يغنون به. ويسمون

١ - في ن: تحيل.

٢ - نسب المرأة نسباً ونسياً شب بها في الشعر.

الغناء به باسم الحوراني نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام، وهي من منازل العرب البادية ومساكنهم إلى هذا العهد.

ولهم فن آخر كثير التداول في نظمهم يميّزون به معصباً^(١) على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في رويه ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهاً بالمرجع والخمسة الذي أحدثه المتأخرون من المولدين، ول هؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخرون. والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصاً علم اللسان يستكرون^(٢) هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أنشد ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليماً من الآفات في فطرته ونظره. وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود وللمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالاً على الفاعل، والنصب دالاً على المفعول، أو بالعكس، وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو في لغتهم هذه، فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة، فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر، صحت الدلالة، وإذا [ظ ١/٣٠٦] طابقت تلك الدلالة للمقصود^(٣) ومقتضى الحال، صحت البلاغة، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك.

وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب، في أواخر الكلم، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدئ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب.

فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم ييكي الجازية بنت سرحان ويذكر ظعنهما مع قومها إلى المغرب:

تري كبدي حرّى شكت من زفيرها
يرد أعلام البدو يلقي عصيرها
عذاب ودائع تلف الله خبيرها
طوى وهند جافى ذكيرها
على مثل شوك الطلح عقدوا يسيرها
على شول لعه والمعافى جريرها

قال الشريف ابن هاشم علي
يعز للأعلام أين ما رأت خاطري
وماذا شكات الروح مما طرا لها
بحسن قطاع عامري ضميرها
وعادت كما حواراه في يد غاسل
تجاذبوا اثنين والنزع بينهم

١ - في ن: مفضناً.

٢ - في ن: يستنكر صاحبها.

٣ - في ن: المقصود.

وباتت دموع العين ذارفات لشأنها
تدارك منها الجلم حذراً ورادها
لصب من القيعان من جانب الصفا
ها أيقنى من سنابلت غدوة
ونادى المنادي بالرحيل وشدوا
وشد لها الأدهم دياب بن غانم
وقال لهم حسن بن سرحان: غربوا
ويد لص وسده سها بالتسامح
غدرني زمان السفح من عابس الرغى
غدرني وهو زعماً صديقي وصاحبي
ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم
حرام على باب بغداد وأرضها
فصدق درمي من بلاد ابن هاشم
وباتت نيران العذارى قوادح
ومن قولهم في رثاء أمير زناتة أبي سعد اليفرنى^(١) مقارعهم بإفريقية وأرض الزاب
ورثاؤهم له على جهة التهكم:

تقول فتاة الحى سعدى وهاضها
أيا سائلي^(٢) عن قبر الزناتي خليفة
تراه العالي الواردات وفوقه
وله يميل الفور من سائر النقا
أيا لهف كبدي على الزناتي خليفة
قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم
يا جارنا مات الزناتي خليفة
وبالأمس رحلناك ثلاثين مرة

ومن قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتاباً وقع بينه وبين ماضي بن مقرب:

شبيه دوار السواني يديرها
مروان يجي متراكباً من صبيرها
عيون ولحان البرق في غدِيرها
بغداد ناحت مني حتى فقيرها
وعرج غاربها على مستعيرها
على يد ماضي وليد مقرب ميرها
وسوقوا النجوع إن كان ناهو غيرها
وباليمين لا يجعلوا في صغيرها
وما كان يرمي من حمير وميرها
وناليه ما من درمي ما يديرها
لخير البلاد المعطشة ما يخيرها
داخل ولا عائد له من بعيرها
على الشمس أو حول الغطا من هجيرها
فجروا بجرحان فيبروا أسيرها
ومن قولهم في رثاء أمير زناتة أبي سعد اليفرنى^(١) مقارعهم بإفريقية وأرض الزاب

لها في الطعون الباكرين^(٢) عويل [ظ ٢/٣٠٦]
خذ النعت مني لا تكون هبيل
من الربط عيساوي بناه طويل
به الواد شرقاً واليراع دليل
قد كان لأعقاب الجياد سليل
جراحه كأفواه المزداد تسيل
لا ترحل إلا أن يريد رحيل
وعشراً وستاً في النهار قليل

ومن قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتاباً وقع بينه وبين ماضي بن مقرب:

١ - في ن: البقري.

٢ - في ن: ولها في طعون الباكرين.

٣ - في ظ: يا سائل.

أيا شكر ما أحناشي عليك رضاش
ورانا عريب عربا لابسين غماش
كما صادفت طعم الزناد طشاش
لنجد ومن عمر بلاده عاش
هي العرب ما ردنا لهن طياش

ومن قولهم في ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناتة عليه:

وأي جميل ضاع قبلي جميلها
عناني لحجه ما عناني دليلها
من الخمر قهوة ما قدر من يميلها
غريباً وهي مدوخه عن قبيلها
وهي بين عرب غافلاً عن نزيلها
شاكي بكبد بادياً من عليلها
وقووا وشداد الحوايا جميلها
والبدو ما ترفع عمود يقيها
يضل الحر فوق التصاوي نصيلها

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الزواودة^(١) أحد بطون رياح وأهل الرياسة فيهم، يقولها وهو معتقل بالمهدية في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص أول ملوك إفريقية من الموحدين:

حرام على أجفان عيني منامها
وروحاً هيأني طال ما في سقامها
غداوية ولها بعيداً مرأها [ط ٣٠٧/١]
سوا عابل الوعسا بوالي خيامها
محمونة بها ولها صحيح غرامها
لواني من الحور الخلايا حسامها
عليها من السحب السواري غمامها
عيون عذارى المزن عذبا جمامها

تبدى لي ماضي الجياد وقال لي
أياشكر عدي ما بقي ود بيننا
نحن عدينا فصادفوا ما قضى لنا
باعدنا ياشكر عدي لبر سلامة
إن كانت بنت سيدهم بأرضهم
وأي جميل ضاع لي في الشريف بن هاشم
أنا كنت أنا وياه في زهو بيتنا
وعدت كأني شارب من مدامة
أو مثل شططامات مضيون كبدها
أناها زمان السوء حتى ادوخت
كذلك أنا مما لحاني من الوحى
وأمرت قومي بالرحيل وبكروا
قعدنا سبعة أيام محبوس نجعنا
تظل على أحداث الثنايا سواري

يقول وفي نوح الدجا بعد ذهبة
أيا من لقي حالف الوجد والأسى
حجازية بدوية عريية
مولعة بالبدو لا تألف القرى
عمان ومشتهيا بها كل سرية
ومرباعها عشب الأراضى من الحيا
تسوق بسوق العين مما تداركت
وماذا بكت بالما وماذا تبلحطت

كأن عروس البكر لاحت ثيابها
 فلاة ودهنا واتساع ومنة
 ومشروبها من مخض ألبان شولها
 تعاتب على الأبواب والموقف الذي
 سقى الله ذا الوادي المشجر بالحيا
 فكافأته بالود مني وليتني
 ليالي أقواس الصبا في سواعدي
 وفرسى عديداً تحت سرجي مسافة
 وكم من رداح أسهرتني ولم أرى
 وكم غيرها من كاعب مرجحة
 وصفقت من وجدي عليها طريحة
 ونار بخطب الوجد توهج في الحشى
 أيا من وعدتي الوعد هذا إلى متى
 ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة
 بنود ورايات من السعد أقبلت
 أرى في الفلا بالعين أظعان عزوتي
 يجرعاً عتاق النوق من عوذ شامس
 إلى منزل بالجعفرية للذي
 وتلقى سراة من هلال بن عامر
 بهم تضرب الأمثال شرقاً ومغرباً
 عليهم ومن هو في حماهم تحية
 فدع ذا ولا تأسف على سالف مضى

ومن أشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر شيخ الكعوب من أولاد أبي
 الليل يعاتب أقاتهم أولاد مهلهل ويحيب شاعرهم شبل بن مسكينة [ظ ٣٠٧/٢] ابن
 مهلهل^(١) عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه:

قوارع قيعان يعاني صعاها

يقول وذا قول المصاب الذي نشا

يريح بها حادي المصاب إذا انتفى
 محبرة مختارة من نشادنا
 الغريلة عن ناقد في غضونها
 وهيض بتذكاري لها يا ذوي الندى
 أشبل وجنينا من حباك طرائفا
 فخرت ولم تقصر ولا أنت عادم
 لقولك في أم المتين بن حمزة
 أما تعلم أنه قامها بعد ما لقي
 شهاباً من أهل الأمر يا شبل خارق
 شواهد طفاها أضمرت بعد طففيه
 وأضرم بعد الطفيتين التي صحت
 كما كان هو يطلب على دا تجنبت
 ومنها في العتاب:

وليداً تعاتبوا أنا أغنى لأنني
 علي ونا ندفع بها كل مبضع
 فإن كانت الأملاك بغت عرايس
 ولا نقرها إلا رهاف ودبل
 بني عمنا ما نرتضي الذل علة
 وهي عالماً بأن المنايا تقيها
 ومنها في وصف الطعائن:

بظعن قطوع البيد لا تحتشى العدا
 ترى العين فيها قل لشبل عرائف
 ترى أهلها غض الصباح أن يقلها
 لها كل يوم في الأرامى قتائل
 ومن قولهم في الأمثال الحكيمة:

وطلبك في الممنوع منك سفاهة

فنونا من إنشاد القوافي عرابها
 تحدى بها تام الوشا ملتها بها
 محكمة القيعان دابي ودابها
 قوارع من شبل وهذي جوابها
 فراح يريح المومعين الغنا بها
 سوى قلت في جمهورها ما أعابها
 وحامي حماها عادياً في حرابها
 رصاص بني يحيى وعلاق دابها
 وهل ريت من جاء للوغى واصطلى بها
 وأثنا طفاها حاسر إلا أهابها
 نعاساً إلى بيت المنا يُفتدى بها
 رجال بني كعب الذي يتقى بها

غنيت بعلاق الثنا واغتصابها
 بالأسياف نتتاش العدا من رقابها
 علينا بأطراف القنا اختصابها
 وزرق السبايا والمطايا ركابها
 تسير كألسنه الحناش انسلابها
 بلا شك والدنيا سريع انقلابها

فتوق بحوبات مخوف جنابها
 وكل مهاة محتظيها ربابها
 بكل حلوب الجوف ما سد بابها
 ورا الفاجر الممزوح عفواً صبابها

وصدك عن صد عنك صواب [ظ ١/٣٠٨]

ألا ريت^(١) ناساً يغلقوا عنك بابهم
 وظهور المطايا يفتح الله باب
 ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم:
 فشايب وشباب من أولاد برجم
 ومن قوله يعاتب إخوانه في موالة شيخ الموحدين أبي محمد بن تافراكين المستبد بحجابه
 السلطان بتونس على سلطانها مكفولة أبي إسحاق ابن السلطان أبي يحيى وذلك فيما
 قرب من عصرنا:

مقالة قوال وقال صواب
 هريجاً ولا فيما يقول ذهاب
 ولا هرج ينقاد منه معاب
 حزينة فكر والحزين يصاب
 جرت من رجال في القبيل قراب
 بني عم منهم شايب وشباب
 مصافة ود واتساع جناب
 كما يعلموا قولي يقينه صاب
 ضراباً وفي حر الظهير كتاب
 خواطر منها للنزير وهاب
 نقهناه حتى ما عنا به ساب
 مراراً وفي بعض المرار يهاب
 غلق عنه في أحكام السقائف باب
 على كره مولى الباقي ودياب
 لهم ما خططنا للفجور نقاب
 نفقنا عليها سبقاً ورقاب
 على أحكام والي أمرها له ناب
 بني كعب لاواها الغريم وطاب
 وقمنا لهم عن كل قيد مناب
 ربيها وخيراته عليه نصاب

يقول بلا جهل فتى الجود خالد
 مقالة حيران بذهن ولم يكن
 تهجست معناً نابهاً لا حاجة
 وليت بها كبدي وهي نعم صاحبه
 تفوهت بادي شرحها عن مآرب
 بني كعب أدنى الأقربين لدنا
 جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم
 وبعضهم ملنا له عن خصيمه
 وبعضهم مرهوب من بعض ملكنا
 وبعضهم جانا جريحاً تسمحت
 وبعضهم نظار فينا بسوة
 رجع ينتهي مما سفهنا قبيحه
 وبعضهم شاكي من أوغاد قادر
 فصمناه عنه واقتضى منه مورد
 ونحن على دافي المدى نطلب العلا
 وحزنا حمى وطن بترشيش بعدما
 ومهد من الأملاك ما كان خارج
 بردع قروم من قروم قبيلنا
 جرينا بهم عن كل تأليف في العدا
 إلى أن عاد من لا كان فيهم بهمة

وركبوا السبايا المثلثات من أهلها
وساقوا المطايا بالشر إلانسوا له
وكسبوا من أصناف السعيا ذخائر
وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا
وكانوا لنا درعاً لكل مهمة
خلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا
كيسوا الحي جلباب البهيم لستره
لذلك منهم حابس منا دار القنا
يظن ظنوناً ليس نحن بأهلها
خطا هو ومن واتاه في سوّ ظنه
فوا عزوتي إن الفتى بو محمد
وبرحت الأوغاد منه ويحسبوا
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع
وهو لو أعطى ما كان للرأي عارف
وإن نحن ما نستاملوا عنه راحة
وإن ما وطا ترشيش يضياق وسعها
وإنه منها عن قريب مفاصل
وعن فائنات الطرف بيض غوانج
يتيه إذا تاهوا ويصبو إذا صبوا
يضلوه من عدم اليقين وربما
بهم حاز له زمه وطوع أوامر
حرام على ابن تافركين ما مضى
وإن كان له عقل رجيح وفطنة
وأما البدا لا بدها من فياعل
ويحمى بها سوق علينا سلاعه
ويمسي غلام طالب ريح ملكنا
أيا واكلين الخبز تبغوا إدامه

ولبسوا من أنواع الحرير ثياب
جماهير ما يغلو بها يجلاب
ضحام لحزات الزمان تصاب
وإلا هلالاً في زمان دياب [ظ ٣٠٨/٢]
إلى أن بان من نار العدو شهاب
ملامه ولا دار الكرام عتاب
وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
ذهل حلمي إن كان عقله غاب
تمنى يكن له في السماح شعاب
بالإثبات من ظن القبائح عاب
وهوب لآلاف بغير حساب
بروحه ما يحيى بروح سحاب
لقوا كل ما يستأملوه سراب
ولا كان في قلة عطاه صواب
وأنه بأسهام التلاف مصاب
عليه ويمشي بالفزوع لزاب
خنوج عناز هوالها وقباب
ربوا خلف أستار وخلف حجاب
بحسن قوانين وصوت رباب
يطارح حتى ما كأنه شاب
ولذة مأكول وطيب شراب
من الود إلا ما بدل بحراب
يلجج في اليم الغريق غراب
كبار إلى أن تبقى الرجال كباب
ويحمار موصوف القنا وجعاب
ندوماً ولا يمسي صحيح بناب
غلطتو أدمتوا في السموم لباب

ومن شعر علي بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر لهذا العهد أحد بطون زغبة يعاتب بني عمه المتطاولين إلى رئاسته:

محيرة كالدرد في يد صانع
أباحها منها فيه أسباب ما مضى
غدا منه لام الحي حيين وانشطت
ولكن ضميري يوم بان بهم إلينا
وإلا كأبراص التهامي قوادح
وإلا لكان القلب في يد قابض
لما قلت سما من شقا البين زارني
ألا يا ربوع كان بالأمس عامر
وغيد تداني للخطا في ملاعب
ونعم يشوف الناظرين التحامها
وعرود باسمها ليدعو لسربها
واليوم ما فيها سوى اليوم حولها
وقفنا بها طورا طويلا نسألها
ولا صح لي منها سوى وحش خاطري
ومن بعد ذا تدنى لمنصور بو علي
وقولوا له يا بو الوفا كلح رأيكم
زواجر ما تنقاس بالعود إنما
ولا قستموا فيها قياساً يدلکم
وعانوا على هلكاتكم في ورودها
أيا عزوة ركبوا الضلالة ولا لهم
إلا عناهمو لو ترى كيف رأيهم
خلو القنا وبقوا في مرقب العلا
وحق النبي والبيت وأركانه الذي
كبر الليالي فيه إن طالت الحيا

إذا كان في سلك الحرير نظام
وشاء تبارك والضعون تسام
عصى هؤلاء^(١) صنباً عليه حكام
تبرم على شوك القتاد برام
وبين عواج الكانفات ضرام
أتاهم بمنشار القطيع غشام
إذا كان ينادي بالفراق وخام
ييحى وحله والقطين لمام
دجى الليل فيهم ساهر ونيام
لنا ما بدا من مهرق وكظام
وإطلاق من شرب المها ونعام
ينوح على أطلال لها وخيام
بعين سخيها والدموع سجام
وسقمي من أسباب إن عرفت أو هام
سلام ومن بعد السلام سلام
دخلتم بحور غامقات دهام
لها سيلات على الفضأ وأكام
وليس البحور الطاميات تعام
من الناس عدمان العقول لثام
قرار ولا دنيا لها من دوام
مثل سرور فلاة ما لها من تمام
مواضع ما هيا لهم بمقام
وما زارها في كل دهر وعام
يذوقون من حط الكساع مدام

ولا برها تبقى البوادي عواكف
وكل مسافه كالسد إياه عابر
وكل كميته يكتعص عض نابه
وتحمل بنا الأرض العقيمة مدة
بالأبطال والقود الهجان وبالغنا
أبجحدني وأنا عقيده نفودها
ونحن كأضرأس الموافي بنجعكم
متى كان يوم القحط يا مير أبو علي
كذلك بوجوه اشترى نعت داحض^(٢)
وخلي رجلاً لا يرى الضيم جارهم
ألا يقيموها وعقد بؤسهم
وكم ثار طعنها على البدو سابق
فتى ثار قطار الصوى يومنا على
وكم ذا يجيبوا أثرها من غنيمة
وإن جافاً جفوه الملوك ووسعوا
عليكم سلام الله من لسن فاهم
ومن شعر عرب نمر بنواحي حوران
لامرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه من قيس
تغريهم بطلب ثاره تقول:

تقول فتاة الحي أم سلامه
تببت بطول الليل ما تألف الكرى
على ما جرى في دارها وبو عيالها
فقد تأوي شهاب الدين يا قيس كلبهم
أنا قلت إذا ورد الكتاب يسرني
أيا حين تسريح الذوائب واللحي

بكل رديني مطرب وحسام
عليها من أولاد الكرام غلام
يظل يصارع في العنان لجام
وتولدنا من كل ضيق كظام
لها وقت وجنات البدور زحام
وفي سن رحى للحروب علام
حتى يقاضوا من ديون غرام
يلفي سعايا صائرين قدام^(٢) [ظ ٢/٣٠٩]
وخلّى الجياد العاليات تسام
ولا يجمعوا بدهي العد زمام
وهم عذر عنه دائماً ودوام
ما بين صحاصيح وما بين حسام
لنا أرض ترك الظاعين زمام
حليف النبا سماع كل غيام
غدا طبعه يجدي عليه قيام
ما غنت الورقا وناح حمام
ومن شعر عرب نمر بنواحي حوران
لامرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه من قيس

بعين أراع الله من لا رثى لها
موجعة كان الشقا في مجالها
بلحظة عين البين غير حالها
ونمتوا عن أخذ التار ماذا مقالها
ويبرد من نيران قلبي ذبالها
وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

١-٦-٦٢-١- الموشحات والأزجال للأندلس

وأما أهل الأندلس، فلما كثر الشعر في قُطْرهم، وتهذبت مناجيهِ وفنونه، وبلغَ التَّمْيِيقُ فيه الغايةَ، استحدث المتأخرون منهم فناً منه سموه بالموشح ينظمونه أسماطاً أسماطاً، وأغصاناً أغصاناً، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة، ويسمون المتعدد منها بيتاً واحداً، ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتالياً فيما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات، ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب، وينسبون فيها ويمدحون كما يُفعل في القصائد، وتجاروا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس جملة الخاصة والكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه.

وكان^(١) المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدّم بن معافى القبري^(٢) [ظ ١/٣١٠] من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني، وأخذ ذلك عنه أبو عمر^(٣) أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد، ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر، وكسدت موشحاتهما. فكان أول من برع في هذا الشأن عبادة القزّاز شاعر المعتصم ابن صمادح صاحب المزية. وقد ذكر الأعلام البطليوسي أنه سمع أبا بكر بن زهر يقول: كل الوشاحين عيال على عباده القزّاز فيما اتفق له من قوله:

بدر تَم	شمس ضحا	غصن نقا	مسك شم
ما أتم	ما أوضحا	ما أورقا	ما أتم
لا حرم	من لحا	قد عشقا	قد حرم

وزعموا أنه لم يسبق عبادة^(٤) وشاخ من معاصريه الذين كانوا في زمن الطوائف. وجاء مصلياً خلفه منهم ابن أرفع رأسه، شاعر^(٥) المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة. قالوا: وقد أحسن في ابتدائه في موشحته^(٦) التي طارت له حيث يقول:

العود قد ترنم بأبدع تلحين
وسقت المذانب رياض البساتين
وفي انتهائه حيث يقول:

١ - من هنا بداية النص المنقول من كتاب (المقتطف من أزاهر الطرف) الخميلة الثانية عشرة المشتملة على ملح الموشحات والأزجال.

٢ - في الأصل: مقدم بن معافر الفريري. خطأ صحح من المقتطف لابن سعيد.

٣ - في الأصل: أبو عبد الله. خطأ.

٤ - في المقتطف: يشق غباره. ويصحان.

٥ - في الأصل: ابن رافع رأس شعراء المأمون. خطأ. صحح من المقتطف ص ٤٧٧.

٦ - في المقتطف: الموشحة.

تخطر ولا^(١) تسلم عساك المأمون مروع الكئاب يحيى بن ذي النون
ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة^(٢) المثلثين فظهرت لهم البدائع. وسابق فرسان
حلبتهم الأعمى التطيلي^(٣) ثم^(٤) يحيى بن بقي^(٥). وللتطيلي من الموشحات المهذبة قوله:
كيف السبيل إلى صبري وفي العالم أشجان
والركب في وسط الفلا بالخرْد النواعم قد بان
وذكر^(٦) غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن جماعة من
الوشاحين اجتمعوا في مجلس بأشبيلية، وكان كل واحد منهم اصطنع موشحة وتأنق فيها
فتقدم الأعمى التطيلي للإنشاد، فلما افتتح موشحته المشهورة بقوله:
ضاحك عن جمـان سافر عن بدر^(٧)
ضاق عنه الزمان وحواه صـدري
خرق ابن بقي موشحته وتبعه الباكون.
وذكر^(٨) الأعلَم البطليوسي أنه سمع ابن زهر يقول: ما حسدت قط وشاحاً على قول
إلا ابن بقي حين وقع له:

أما ترى أحمد في مجده العـالي لا يلحق
أطلعـه الغرب فأرنا مثله يا مشرق
وكان في عصرهما من الموشحين^(٩) المطبوعين أبو بكر الأبيض. وكان في عصرهما
أيضاً الحكيم أبو بكر بن باجة صاحب التلاحين المعروفة^(١٠). ومن الحكايات
المشهورة^(١١): أنه حضر مجلس مخدمه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فألقى على بعض
قيناتِه موشحته:

-
- ١ - في المقتطف: ليس. وفي ن: لم.
 - ٢ - في المقتطف: مدة.
 - ٣ - في الأصل: الطليلي. صحح من المقتطف. وهو أبو جعفر أحمد بن عبد الله التطيلي، نسبة إلى تطيلة،
مدينة شرقي قرطبة.
 - ٤ - في المقتطف: وفرسا رهان حلبتهم الأعمى التطيلي ويحيى..
 - ٥ - إلى هنا ينتهي الاقتباس من المقتطف، ثم يعود بعد قليل ليقتبس منه.
 - ٦ - في المقتطف: سمعت غير واحد.
 - ٧ - في جميع النسخ: دور. صحح من المقتطف.
 - ٨ - في المقتطف: سمعت الأعلَم..
 - ٩ - في المقتطف: الوشاحين.
 - ١٠ - في المقتطف: المشهورة.
 - ١١ - في المقتطف: المورخة.

جرّر الذّيل أيّما جرّ وصلّ الشُّكر منه بالسُّكر^(١)
[ظ. ٢/٣١٠] فطرب الممدوح لذلك. فلما ختمها بقوله:

عقّد الله راية النصر
لأمير العُلا أبي بكر
فلما طرّق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاح: واطرباه. وشقّ ثيابه وقال: ما أحسن
ما بدأت وما ختمت، وحلفَ بالأيّمان المُغلظة لا يمشي ابن باجة إلى داره إلا على الذهب.
فخاف الحكيم سوء العاقبة، فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشى عليه.

وذكر أبو الخصيب^(٢) بن زهر: أنه جرى في مجلس أبي بكر بن زهر ذكر أبي بكر
الأبيض الوشّاح المتقدم الذكر، فغضّ منه بعض الحاضرين فقال: كيف تغضّ ممن يقول:

ما لذّي شراب ^(٣) راح	على رياض الأقاح
لولا هضمّ الوشّاح	إذا انثنى ^(٤) في الصّباح
أو في الأصيّل	أضحى يقول
مما للشّمول	لطمّت خدي
وللشّمال	هبّت فمال ^(٥)
غصن اعتدال	ضمّنه بُردى ^(٦)
مما أبّاد القلوبا	يمشي لنا مسّزيا
يا لحظه ردّ نوباً	ويالما الشّنيا
بـرد غليل	صبّ عليه
لا يسّتحيل	فيه عن عهد
ولا يـزال	في كلّ حال
يرجـو الوصال	وهو في الصّدا

واشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين محمد بن أبي الفضل بن شرفٍ قال المسن
ابن دوريدة^(٧): رأيت حاتم بن سعيد [يقبل رأسه] على هذا الافتتاح^(٨):

- ١ - في المطبوع: الشكر منك بالشكر.
- ٢ - في الأصل: الخطاب. صحح من المقتطف.
- ٣ - في المقتطف: شرب.
- ٤ - في الأصل: أسى. وفي نسخة من المقتطف: إذ يثنى.
- ٥ - في الأصل: فمالي. صحح من المقتطف.
- ٦ - لم تذكر الأبيات التالية في المطبوع من المقتطف.
- ٧ - في الأصل: الحسن بن دوريدة. صحح من المقتطف.
- ٨ - في المقتطف: هذه البداية.

شمسٌ قارنت^(١) بدرًا راح^(٢) ونديهم
وابن هردوس^(٣) الذي له:

يا ليلة الوصل والسعود
وابن موهل^(٤) الذي له:

ما العيد في حلة وطاق وشهم طيب
وإنما العيد في التلاقي مع الحبيب

وأبو إسحاق الدويني. قال ابن سعيد^(٥): سمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول: إنه دخل على ابن زهر وقد أسنَّ، وعليه زيُّ البادية، إذ كان يسكنُ بحصنِ سبتة^(٦)، فلم يعرفه، فجلس حيث انتهى به المجلس^(٧)، وجرت المحاضرة، فأنشد لنفسه موشحة وقع فيها:

كحل الدجى يجري من مقلّة الفجر على الصباح
ومعصم النهر في حلل خضر من البطاح
فتحرك ابن زهر وقال: أنت تقول هذا؟ قال: اختبر. قال: ومن تكون؟ [ظ ١/٣١١]
فعرّفه. فقال: ارتفع، فوالله ما عرفتكَ.

قال ابن سعيد: وسابق الحلبة التي أدركت هؤلاء أبو بكر بن زهر، وقد شرقت موشحاته وغربت.

قال: وسمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول: قيل لابن زهر: لو قيل لك: ما أبدع وأرفع ما وقع لك في التوشيح؟ فقال: كنت أقول:

ما للمولاه من سكره لا يفوق ياله سكران
من غير خمرة ما للكئيب المشوق يندب الأوطان

١ - في الأصل: قاربت. صحح من المقتطف.

٢ - في المقتطف: كأس.

٣ - في المغرب (٢/٢١٠): هردوس!!.

٤ - في المغرب (٢/٣٩٠): ابن موهل الشاطي!!

٥ - هو علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد المغربي، صاحب كتاب: المقتطف من أزاهر الطرف. (٦١٠-٦٨٥هـ). ومن كتابه هذا استقى المصنف معلوماته عن الموشحات، وقد طبع بتحقيق د. سيد حنفي حسنين في الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣. وقد حقق هذا الفصل من قبل الدكتور عبد العزيز الأهواني ونشره في أعمال مؤتمر ابن خلدون ١٩٦٢. وصواب العبارة: (قال ابن سعيد: وسمعت أبا إسحاق الدويني يقول: سمعت أبا الحسن...).

٦ - في المقتطف: استبه.

٧ - في المقتطف: حيث وجد.

هل تستعاد أيامنا بالخليج وليالينا
 إذ^(٨) يسـتفاد من النسيم الأريج مسك دارينا
 وإذا يكـفاد^(٩) حسن المكان البهيج أن يحيننا
 نهـر أظله دوح عليه أنيق مورك فينان
 والماء يجري وعائم وغريق من جنى الريحان
 واشتهر بعده ابن حيون الذي له من الزجل المشهور قوله:
 يفوق سـهم كل حين بما شئت^(٣) من يد وعين
 وينشد في القصيد^(٢):

علقت^(٥) مليح علمت رامي فليس يخل^(٦) ساع من قتال
 ويعمل بذى العينين منامي ما يعمل فينا بذى النبال^(٧)
 واشتهر معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الغرس. قال ابن سعيد: ولما سمع ابن زهر قوله:
 لله ما كان من يوم بهيج بنهر حمص على تلك المروج
 ثم انعطفنا على فم الخليج نفـض في حانه^(٨) مسك الختام
 عن عسجد زانه صافي المدام^(٩) وردا الأصيل تطويه كف الظلام
 هـال ابن زهر: أين كنا نحن من هذا الرداء؟

وكان معه في بلده مطرف. أخبر ابن سعيد، عن والده: أن مطرفاً هذا دخل على ابن
 الغرس فقام له وأكرمه فقال: لا تفعل، فقال ابن الغرس: كيف لا أقوم لمن يقول:
 قلوب تصـابـت بألحـاظ تصـيب قلوب
 فقل كيف تبقـى بلا وجد قلوب قلوب

٨ - في ن: أو.

٩ - في ن: واد بكاء.

٣ - في الأصل: تفوق بينهم كل حين بما سبب... صحح من المقتطف.

٢ - في المقتطف: القضيتين.

٥ - في المقتطف: خلقت.

٦ - في المقتطف: نخل.

٧ - في المقتطف: ونعمل بذى العينين متاعي ما تعمل ادى بالنبال.

٨ - ليس في المقتطف: في حانه.

٩ - في المقتطف: عن عسجدي المدام.

وبعد هذا ابن حزمون بمرسية. ذكر ابن الراس^(١) أن يحيى الخزرجي دخل عليه في مجلسه فأنشده موشحة لنفسه. فقال له ابن حزمون: (لا يكون)^(٢) الموشح بموشح حتى يكون عارياً عن التكلف. قال: على مثل ماذا؟ قال: على مثل قولي [ظ ٣١١/٢]:

يا هاجري هل إلى الوصال منك سبيل
أو هل يرى عن هواك سالي قلب^(٣) العليل
وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة. قال ابن سعيد: كان والدي يعجب بقوله:
إن سيل الصباح في الشرق عاد بحراً في أجمع الأفق
فتداعت نواذب الورق أتراها خافت من الغرق

فبكت سحرة على الورق

واشتهر بإشيلية لذلك العهد أبو الحسن بن الفضل. قال ابن سعيد، عن والده: سمعت سهل بن مالك يقول: يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك:

واحسرتا لزمان مضى عشية بان الهوى وانقضى
وأفردت بالرغم لا بالرضى وبت على جمرات الغضا
أعائق بالفكر تلك الطلول وألثم بالوهم تلك الرسوم^(٤)

قال: وسمعت أبا بكر بن الصابوني ينشد الأستاذ أبا الحسن الدباج موشحاته غير ما مره. فما سمعته يقول له: لله درك إلا في قوله:

قسماً بالهوى لذي حجر ما لليل المشوق من فجر
جمد الصبح ليس يطرد ما ليلي فيما أظن غد
صح يا ليل أنك الأبد

أو قطعت^(٥) قوادم النسر فنجوم^(٦) السماء لا تسري
ومن موشحات ابن الصابوني قوله:
ما حال صب ذي ضنى واكتئاب أمرضه يا ويلتاه الطيب
عامله محبوبه باجتئاب ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب

١ - في المقتطف: الدارس.

٢ - في المقتطف: (ما).

٣ - في المقتطف: قلبي.

٤ - في المقتطف: أعائق بالوهم..... وألثم بالفكر....

٥ - في المقتطف: فقصة.

٦ - في المقتطف: أم نجوم.

جفا جفوني النوم لكني
وذو الوصال اليوم قد غرني
فلست باللائم من صدني
واشتهر بين أهل العُدوة ابن خلف الجزائري صاحب الموشحة المشهورة:
يبد الإصباح قدحت زناد الأنوار من^(١) بحامر الزهر
وابن خزر البجائي وله من موشحة:

تغر الزمان موافق^(٢)

حباك منه بابتسام^(٣)

[ظ ١/٣١٢] ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة ابن سهل شاعر إشبيلية وسبته من بعدها، فمنها قوله:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى
فهو في نار وخفق مثل ما
وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب شاعر الأندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكره فقال:

قلب صب حله عن مكنس
لعبت ريح الصبا بالقبس

يا زمان الوصل بالأندلس

في الكرى أو جلسة المختلس

ينقل الخطو على ما يرسم

مثل ما يدعو الوفود الموسم

فتغور الزهر^(٤) فيه تبسم

كيف يروي مالك عن أنس

يزدهي منه بأبهى ملبس

بالدجى لولا شؤموس الغرر

مستقيم السير سعد الأثر

أنه مر كلمح البصر

هجم الصبح هجوم الحرس

جاذك الغيث إذا الغيث همي

لم يكن وصلك إلا حلماء

إذ يقود الدهر أشتات المنى

زمرأ بين فرادى وثنى

والحيا قد جلل الروض سنا

وروى النعمان عن ماء السما

فكساه الحسن ثوباً معلماً

في ليال كتمت سر الهوى

مال نجم الكأس فيها وهوى

وطر ما فيه من عيب سوى

حين لذ النوم منا أو كما

١ - في المقتطف: في.

٢ - في المقتطف: الموافق.

٣ - إلى هنا ينتهي اقتباس ابن خلدون بتصرف من المقتطف، ثم يعود إليه بعد ذكر موشحة ابن سهل وابن الخطيب.

٤ - في ن: فسنا الأزهار.

غارت الشُّهْبُ بنا أو ربما
 أي شيء لا مريء قد خلصا
 تنهب الأزهار فيه الفرصا
 فإذا الماء تناجي والخصا
 تبصر الورد غيورا برما
 وترى الآس لبيبا فهما
 يا أهيل الحي من وادي الغضا
 ضاق عن وجدي بكم رجب الفضا
 فأعيدوا عهد أنس قد مضى
 واتقوا الله وأحيوا مغرما
 حبس القلب عليكم كرماء
 وبقلي منكمو مقرب
 قمر أطلع منه المغرب
 قد تساوي محسن أو مذنب
 ساحر المقلعة معسول اللوى
 سد السهم فأصمى إذ رمى
 إن يكن جار وخاب الأمل
 فهو للنفس حبيب أول
 أمره معتمل ممتل
 حكم اللحظ بها فاحتكما
 ينصف المظلوم ممن ظلما
 ما لقلي كلما هبت صبا
 كان في اللوح له مكتبا
 جلب الهم له والوصبا
 لا عج في أضلعي قد أضرمما

أثرت فينا عيون النرجس
 فيكون الروض قد كنن فيه
 أمنت من مكره ما تنقيه
 وخلا كل خليل بأخيه
 يكتسي من غيظه ما يكتسي
 يسترق السمع^(٥) بأذني فرس
 وبقلي سكن أنتم به
 لا أبالي شرقه من غربه [ظ ٢/٣١٢]
 تنقذوا عانيكم^(٦) من كربه
 يتلاشى نفسا في نفس
 أفترضون خراب الحبس
 بأحاديث المنى وهو بعيد
 شقوة المغربي به وهو سعيد
 في هواه بين وعد وعيد
 جال في النفس مجال النفس
 بفؤادي نهبة المفترس
 وفؤاد الصب بالشوق يذوب
 ليس في الحب محبوب ذنوب
 في ضلوع قد براها وقلوب
 لم يراقب في ضعف الأنفس
 ويجازي البر منها والمسي
 عادة عيد من الشوق جديد
 قوله: ﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾
 فهو للأشجان في جهد جهيد
 فهي نار في هشيم اليبس

٥ - في ن: يسرق الدمع.

٦ - في ن: عائدكم.

لم تدع من مهجتي إلا الدما
سَلَمي يا نفس في حكم القضا
واتركي ذكرى زمان قد مضى
واصرفي القول إلى المولى الرضى
الكريم المنتهى والمنتهى
ينزل النصْرُ عليه مثَلَمَا

كبقاء الصُّبح بعد الغَلَسِ
واعمري [في] الوقت برجعي ومتاب
بين عُتبي قد تقضت وعتاب
مُلهم التوفيق في أم الكتاب
أسد السَّرج وبذر المجلس
ينزل الوحي بروح القدس

وأما المشاركة فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات. ومن أحسن ما وقع لهم في ذلك موشحة ابن سناء الملك المصري [التي قد] اشتهرت شرقاً وغرباً وأولها [ظ ٣١٣/١]:

(١) حبيبي ارفع حجاب النور
تنظر المسك على الكافور (٢)
كللي يا سحب تيجان الربى
واجعلي سوارها منعطف

عن العذار
في جلنار
بالحلي
الجدول

ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله، ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً، واستحدثوه فنا سموه بالزجل، والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد، فجاؤوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة.

وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قزمان، وإن كانت قبلت قبله بالأندلس، لكن لم يظهر حلاها، ولا انسكبت معانيها، واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه. وكان لعهد المثلثين، وهو إمام الزجالين على الإطلاق. قال ابن سعيد: ورأيت أزجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتهما بواضر المغرب. قال: وسمعت أبا الحسن بن جحدر الأشبيلي إمام الزجالين في عصرنا يقول: ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعة، وقد خرج إلى منتزه مع بعض أصحابه فجلسوا تحت عريش وأمامهم تمثال أسد من رخام يصب الماء من فيه على صفائح من الحجر مدرجة فقال:

وعريش قد قام على دكان بحال رواق

١ - في المطبوع: (يا). وليس في المقتطف.

٢ - في المقتطف: يقطر بمسك على كافور..

وأسد قد ابتلع ثعبان
 وفتح فمه^(٤) بحال إنسان
 وانطلق يجري على الصفاح
 في^(٣) غلظ ساق
 فيه^(٥) الفواق
 ولقي الصباح^(٦)
 وكان ابن قزمان مع أنه قرطبي الدار كثيراً ما يتردد إلى إشبيلية ويتناب نهرها^(١)، فاتفق
 أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن، وقد ركبوا في النهر للنزهة ومعهم غلام
 جميل الصورة من سروات أهل البلد ويوتهم، وكانوا مجتمعين في زورق للصيد، فنظموا
 في وصف الحال، وبدأ منهم عيسى البليد فقال:
 يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتوا
 تراه قد حصل مسكين حملاتو [ظ ٢/٣١٣] تقلق وذاك^(٧) أمر عظيم صاباتو
 توحش الجفون الكحل إذا عاتو
 ثم قال أبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي:
 نشب والهوى من لج فيه ينشب
 مع العشق قام في مالهو^(٩) يلعب
 ثم قال أبو الحسن المقرئ الداني:
 نهار مليح تعجبي أوصافو
 والمعلمين يقولوا بصفصافو
 ثم قال أبو بكر بن مرتين:
 لحق يريد حديث بقالي^(١٢) عاد
 وقد ضمو عشقو بسهماتو^(٦)
 تقلق وذاك^(٧) أمر عظيم صاباتو
 وذيك الجفون الكحل أبلاتو^(٨)
 ترى أش كان دعاه يشقى ويتعذب
 وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا
 شراب وملاح من حولي طافو^(١٠)
 والنورى أخرى بمقلاتو^(١١)
 في الواد لحمير والمنزه والصاد^(١٣)

٣ - في المقتطف: من.

٤ - في المقتطف: فمو.

٥ - في المقتطف: به.

٦ - في المقتطف: وانطلق من ثم على الصفاح وألقى الصباح.

١ - في الأصل: بيت بنهرها.

٦ - في المقتطف: فات ... ضم العشق لشهمات

٧ - في المطبوع: فقلق ولذلك. وفي المقتطف: ... مسكين في محناب [أي فخ] .. يقلق وكذلك ..

٨ - في المقتطف: ... الكحال إن غاب ... الكحال أبلات.

٩ - في المقتطف: بال.

١٠ - في المقتطف: نهاران .. أوصاف حولي طافو.

١١ - في المقتطف: والمقلين [اسم طائر] يقول: نعم في صفصاف والبورى يقول: أخرى في مقلات.

١٢ - في الأصل: تعالي.

١٣ - في المقتطف: في الود تحير والنزها والصيد.

تنبه^(١٤) حيتان ذيك الذي يصطاد
ثم قال أبو بكر بن قزمان:
إذا شمر أكمامو يرميها^(٣)
وليس مرادو أن يقع فيها
وكان في عصرهم بشرق الأندلس محلف^(٤) الأسود. له محاسن من^(٥) الزجل منها قوله:
قد كنت مشبوب واختشيت الشيب
يقول فيه:
حين تنظر الخد الشريق^(٨) البهي
يا طالب الكيما في عيني هي
وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها مدغيس^(٩)، وقعت له العجائب في هذه الطريقة،
فمن قوله في زجله المشهور:
ورذاذ دق^(١٢) يــــــنزل
فترى الواحد يفضض
والنبات يشرب ويسكر
وتريد تحيي إلينا
ومن محاسن أزجاله قوله:
لاح الضياء والنجوم حيارى
شربت ممزوجاً من قراعا

قلوب الورى هي في شبيكاتو^(١٥)
ترى البورى^(٤) يرشق لذيك الجيها
إلا أن يقبل يديداً تو^(٥)
وردني ذا العشق لأمر صعب

تنتهي في الحمرة إلى ما^(٩) تنتهي
تنظر بها الفضة ترجع^(١٠) ذهب
وقعت له العجائب في هذه الطريقة،
وشعاع الشمس يضرب
وترى الآخر يذهب
والغصون ترقص وتطرب
ثم تستحي وتهرب^(١٣)

فقم بنا ننزع الكسل
أحلى هي عندي من العسل [ظ ١/٣١٤]

١٤ - في المقتطف: لسينه. أي ليست هي.

١٥ - في المقتطف: شبيكات.

٣ - في المقتطف: ليرميها.

٤ - نوع من السمك. ويرشق: يقفز.

٥ - في المقتطف: واش مراد... باديدات.

٤ - في المقتطف: يخلف.

٥ - في المقتطف: في.

٨ - في الأصل: الشريف.

٩ - في المقتطف: بالحرما لما.

١٠ - في المقتطف: الفضا وترجع..

٩ - في المقتطف: مدغليس.

١٢ - في المقتطف: ورذاذان دق..

١٣ - في المقتطف: تستحي وترجع.

دور يا من يلمني كما تقلد قلـدك الله بما تقول
يقول بأن الذنوب مولد وأنه يفسد العقول
لأرض الحجاز يكون لك أرشد إـش ما ساقك لذا الفضول
مر أنت للحج والزيارا ودعني في الشرب منهمل
من ليس لو قدره ولا استطاع النية أبلغ من العمل
وظهر بعد هؤلاء بإشبيلية ابن جحدر الذي فضل على الزجالين في فتح ميورقة بالزجل
الذي أوله هذا:

من عاند التوحيد بالسيف يحق أنا بري ممن يعاند الحق
قال ابن سعيد: لقيته ولقيت تلميذه المجمع صاحب الزجل المشهور الذي أوله:
يا ليتني^(١) إن رأيت حبيبي أقبل أدنو^(٢) بالرسيلا
ليس أخذ عنق الغزيل وأسرق^(٣) فم الحجيلا

ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سهل بن مالك إمام الأدب. ثم من بعدهم لهذه العصور
صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب، إمام النظم والنثر في الملة الإسلامية من غير
مدافع. فمن محاسنه في هذه الطريقة:

امزج الأكواس واملأ لي تجدد ما خلق المال إلا أن يبدد
ومن قوله على طريقة الصوفية وينحو منحى الششترى منهم:
بين طلوع ونزول اختلطت بالغزول ومضني من لم يكن
وبقي من لم يزول

ومن محاسنه أيضاً قوله في ذلك المعنى:

البعد عنك يا بني أعظم مصابي وحين حصل لي قربك نسيت قرايبي
وكان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبد العظيم من أهل وادي آش.
وكان إماماً في هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغيس في قوله:
لاح الضياء والنجوم حيارى

بقوله:

١ - في المقتطف: بالنبي.

٢ - في المقتطف: افتل أذن..

٣ - في المقتطف: لأنه أخذ.. وسرق...

حل المحون يا أهل الشطارا
جددوا كل يوم خلاع
[ظ ٢/٣١] إليها تنخلعوا^(٤) في سبيل دور
وصل بغداد واجتياز النيل
وطاقتها أصلح من أربعين ميل
لم يلتق الغيار أمّاراً
وكيف ولا فيه موضع رفعاً
وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر، وفيها نظمهم،
حتى إنهم لينظمون بها في سائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم العامية، ويسمونه
الشعر الزجلي، مثل قول شاعرهم:
دهر لي^(٢) بعشق جفونك وسنين
حتى ترى قلبي من أجلك كيف رجع
الدموع ترشرش والنار تلتهب
خلق الله النصاري للغزو
وكان من المجيدين لهذه الطريقة لأول
قصيدة يمدح فيها السلطان ابن الأحمر:
طل الصباح قم يا نديمي نشرب
سبيكة الفجر أحلت شفقاً
ترى غباراً خالص أبيض نقي
وسقوا مكتوا^(٤) عند البشر
فهو النهار يا صاحبي للمعاش
والليل نصاً للقبل والعناق
جاد الزمان من بعد ما كان بخيل
كما جرّع مر وفيما قد مضى
ونضحك من بعد ما نظرب
في ميلق الليل وقوم قلبو^(٣)
فضة هو لكن الشفق ذهبو
نور الجفون من نورها يكسب
عيش الفتى فيه با الله ما أطيب
على سرير الوصل يتقلب
واش كمقلته من يريه عقرب
يشرب سواه ويأكل طيبو

٤ - في ن: يتخلعوا.

٢ - في ن: لي دهر.

٣ - في ظ: شفق في ملىق اللين فقم قلبوا.

٤ - في ظ: فتنفقوا مسكتو.

قال الرقيب: يا أدباً اش ذا
وتعجبوا عذالي من ذا الخير
يعشق مليح إلا رقيق الطباع
اش^(٥) يربح الحس إلا شاعر أديب
وإنما الكاس فحرام هو حرام^(٦)
وذا الذي يخلبن حسنو ولم
وأهل العقل والحنكس^(٨) والمجون
ظلي بهي كمان^(١٠) تطفي الجمر
غزال بهي تنظر قلوب الأسود
وتم تحيهم إذا تبسم فيضحكوا
فويم كالحاتم وتغر نقي
جوهري^(١٢) مرجان أي عقد يا فلان
وشارب أخضر يريد لاش يريد
تسيل^(١٣) دلال مثل جناح الغراب
على بدن أبيض في لون الخليب
وزوج نهيدات^(١٥) ما علمت قبلها
تحت العكاكن منها خضراً رقيق

في الشرب والعشق ترى تنجبو
فقلت: يا قوم مما تتعجبوا؟
علاش تكفروا بالله أو تكتبوا
يفض بكرو ويدع ثيب
على الذي ما يدر كيف يشرب
نقدر يحسن ألفاظ أن نخلب^(٧)
تغفر ذنوبهم هذا^(٩) إن أذنبا [ظه ٣١/١]
وقلبي في جمر الغضى تلهب
وبالوهم^(١١) قبل النظر تذهب
ويفرحوا من بعد ما يندبوا
خطيب الأمة للقبل يخطب
قد صففه الناظم ولم يثقبو
من شبهه بالمسك قد عيبو
ليالي هجري منه يستغربو
لم قط راعي في الغنم^(١٤) يجلبو
ديك الصلا يا ريت ما أصلبو
من رقتو يخفى إذا تطلبوا

٥ - في ن: ليس.

٦ - في ن: أما الكاس فحرام نعم هو حرام.

٧ - في ن:

ويد الذي يحسن حسابه ولم

٨ - في ن: العقل والفكر..

٩ - في ن: يغفر...لهذا..

١٠ - في ن: فيها بدل: كمان.

١١ - في ن: وما لهم.

١٢ - في ن: و.

١٣ - في ن: يسبل.

١٤ - في ن: بلون... ما قط... للغنم.

١٥ - في ن: هندات.

يقدر يحسن ألفاظ أن يجلبوا

أرق هو من ديني فما نقول
 أي دين بقالي معك وأي عقل
 تحمل أرداف ثقال كالرقيب
 إن لم تنفس غدر أو تنقشع
 يصير إليك المكان حين تحي
 محاسنك مثل خصال الأمير
 عماد الأمصار وفصيح العرب
 بجملة^(١٧) العلم انفرد والعمل
 ففي الصدور بالرمح ما أطعنوا
 من السماء يحسد في أربع صفات
 الشمس نورو والقمر همتو
 يركب جواد الجود ويطلق عنا
 من خلعتو نلبس كل يوم
 نعمتو تظهر على كل من يجيه
 قد أظهر الحق وكان في حجاب
 وقد بنى بالسر ركن التقى
 تخاف حين تلقاه كما ترتجيه
 يلقي الحروب ضاحكاً وهي عابسة
 إذا جبد سيفو ما بين الردود
 وهو سمي المصطفى والإله
 تراه خليفة أمير المؤمنين

خذ ترى عبدك شيء ما أكذبو^(١٦)
 من يتبعك من ذا وذا تسلب
 حين ينظر العاشق وحين يرقب
 في طرف ديسا والبشر تطلب
 وحين تغيب ترجع في عيني تبو
 أو الرمل من هو الذي يحسب
 فمن فصاحة لفظه تتقرب
 ومع بديع الشعر ما أكتب
 وفي الرقاب بالسيف ما أضربو
 فمن يعد قلبي أو يحسبو
 والغيث جودو والنجوم منصبو
 ن الأغنيا والجنند حين يركب
 بطيب ثناه العسلي تطيوا^(١٨)
 قاصد ووارد قط ما خيوا
 اش^(١٩) يقدر الباطل بعد ما يحجو
 من بعد ما كان الزمان خربو
 فمع سماحة وجهو ما أسيو
 غلاب هو لا شيء في الدنيا من يغلب [٢/٣١٥]
 فليس شيء يغني من يضربو
 للسلطنة اختار واستنخبو
 يقود جيوشو ويزين موكبو

١٦ - في ن:

جديد عتبك حق ما أكذبو

أرق هو من ديني فيما نقول

١٧ - في ن: يحمل.

١٨ - في ن:

منه بنات المعالي تطيوا

١٩ - في ن: لاش.

نعم وفي تقبيل يديه يرغبوا
يطلعوا في الجحد ولا يغربوا
وفي التواضع والحياء يقربوا
وأشرقت شمسهم ولاح كوكبوا
يا شمس خدر مالها مغربوا

لذي الإمارة تخضع الرؤوس
بيته بقي بدور الزمان
وفي المعالي والشرف يبعدوا
والله يقيهم ما دار الفلك
وما يغني ذا القصيد في عروض

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر في أعاريض مزدوجة كالמושح
نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً وسموه عروض البلد. وكان أول من استحدثه فيهم رجل
من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير، فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج
فيها عن مذاهب الأعراب، مطلعها:

على الغصن البستان قريب الصباح
وماء الندى يجري بثغر الأقاح
سر الجواهر في نحر الجوار
يحاكي ثعابين حلقت بالثمار
ودار الجميع بالروض دور السوار
ويجمل نسيم المسك عنها رياح
وجر النسيم ذيلو عليها وفاح
قد ابتلت أرياشو بقطر الندى
قد التف من توبو الجديد في ردا
ينظم سلوك جواهر ويتقلدا
جناحاً توسد والتوى في جناح
منها ضم منقاره لصدره وصاح

إدى^(١) ما تزال تبكي بدمع سفوح [ظ ٣١٦/١]

بلا دمع نبقي طول حياتي نوح
ألفت البكا والحزن من عهد نوح
انظر جفون صارت بحال الجراح
يقول عناني ذا البكا والنواح

أبكاني بشاطي النهر نوح الحمام
وكف السحر يمحو مداد الظلام
باكرت الرياض والطل فيها افتراق
ودمع النواغر ينهرق انهراق
لوا بالغصون خلخال على كل ساق
وأيدي الندى تخرق جيوب الكمّام
وعاج الصبا يطلّى بمسك الغمام
رأيت الحمام بين الورق في القضيّب
تنوح مثل ذاك المستهّام الغريب
ولكن بما أحمر وساقو خضيّب
جلس بين الأغصان جلسة المستهّام
وصار يشتكي ما في الفؤاد من غرام
قلت: يا حمام أحرمت عيني المهجوع
قال لي: قد بكيت حتى صفت لي الدموع
على فرخ طار لي لم يكن لو رجوع
كذا هو الوفا وكذا هو الذمام
وأنتم من بكى منكم إذا تم عام

قلت: يا حمام لو خضت بحر الضنى
ولو كان بقلبك ما بقلبي أنا
اليوم نقاسي الهجر كم من سنا
ومما كسا جسمي النحول والسقام
لو جتني المنايا كان يموت في المقام
قال لي: لو رقدت لأوراق الرياض
وتخضبت من دمعي وذاك البياض
أما طرف منقاري حديثو استفاض

كنت تبكي وترثي لي بدمع هتون
ما كان يصير تحتك فروع الغضون
حتى لا سبيل جملة تراني العيون
أخفاني نحولي عن عيون اللواح
ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
من خوفي عليه ودا النفوس للفراد
طوق العهد في عنقي ليوم التناد
بأطراف البلد والجسم صار في الرماد

فاستحسنه أهل فاس، وولعوا به، ونظموا على طريقته، وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم، وكثر سماعه بينهم، واستفحل فيه كثير منهم، ونوعوه أصنافاً إلى المزدوج والكارى والملمعة والغزل، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها. فمن المزدوج ما قاله ابن شجاع من فصولهم وهو من أهل تازا:

المال زينة الدنيا وعز النفوس
فها كل من هو كثير الفلوس
يكبر من كثر ماله ولو كان صغير
من ذا ينطبق صدري ومن ذا يصير
حتى يلتجي من هو في قومو كبير
لذا ينبغي يحزن على ذي العكوس
اللي صارت الأذنان أمام الرؤوس
ضعف الناس على ذا وفسد ذا الزمان

ييهي وجوهاً ليس هي باهيا
ولوه الكلام والرتبة العاليا
ويصغر عزيز القوم إذ يفتقر
يكاد ينقع لولا الرجوع للقدر
لمن لا أصل عندو ولا لو خطر
ويصبغ عليه توب فراش صافيا
وصار يستفيد الواد من الساقيا

ما يدروا على من يكثرؤا ذا العناد^(١) [ظ ٢/٣١٦]
ولو رأيت كيف يرد الجواب
أنفاس السلاطين في جلود الكلاب
هم ناحيا والمجد في ناحيا
وجوه البلد والعمدة الراسيا

إدى^(٢) صار فلان واليوم يصبح بابو فلان
عشنا والسلام حتى رأينا عيان
كبار النفوس جداً ضعاف الأسوس
يرو أنهم - والناس يروهم تيوس -
ومن مذهبهم قول ابن شجاع منهم في بعض مزدوجاته:
أهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك

١ - في ن: العتاب.

٢ - في ن: اللي.

ما منهم مليح عاهد إلا وخان
 يهبوا على العشاق ويتمنعوا
 وإن واصلوا من حينهم يقطعوا
 مليح كان هويتو وشت قلبي معو
 ومهدت لو من وسط قلبي مكان
 وهون عليك ما يعتريك من هوان
 حكمتوا علي وارترضيت بو أمير
 يرجع مثل در حولي بوجه الغدير
 وتعلمت من ساعا بسبق الضمير
 ويحتل في مطلو لو أن كان
 ويمشي بسوق كان ولو بأصبهان
 حتى أتى على آخرها.

وكان منهم علي بن المؤذن سلمان.

وكان لهذه العصور القرية من فحولهم بزرهون من ضواحي مكناسة رجل يعرف
 بالكفيف أبدع في مذاهب هذا الفن.

ومن أحسن ما علق له بمحفوظي قوله في رحلة السلطان أبي الحسن وبني مرين إلى
 إفريقية يصف هزيمتهم بالقيروان، ويعزيهم عنها، ويؤنسهم بما وقع لغيرهم بعد أن عيهم
 على غزاتهم إلى إفريقية في ملعبة من فنون هذه الطريقة، يقول في مفتتحها، وهو من أبدع
 مذاهب البلاغة في الإشعار بالمقصد في مطلع الكلام وافتتاحه، ويسمى براعة استهلال:

بنواصيها^(١) في كل حين وزمان [ظ ٣١٧/١]

سبحان مالك خواطر الأمرا

وإن عصيناه عاقب بكل هوان

إذ طعنناه أعطفهم لنا نصرا^(٢)

إلى أن يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص:

فالراعي عن رعيته مسؤول

كن مرعى قل ولا تكن راعي

للإسلام والرضا السني المكمول

واستفتح بالصلاة على الداعي

واذكر بعدهم إذا تحب وقول

على الخلفاء الراشدين والأتباع

١ - في ن: ونواصيها.

٢ - في ن: إن طعنناه عطفهم لنا قسرا.

أحجاجاً تحللوا الصحرا
 عسكر فاس المنيرة الغرا
 أحجاجاً بالنبي الذي زرم
 عن جيش الغرب حين يسألکم
 ومن كان بالعطايا يزودکم
 قام قل للسد صادف الجزرا
 ويزف كردوم تهب في الغبرا
 لو كان ما بين تونس الغربا
 مبني من شرقها إلى غربا
 لا بد الطير أن تجيب نبا
 ما أعوصها من أمور وما شرا
 لجرت بالدم وانصدع حجرا
 أدر لي بعقلك الفحصاص
 إن كان تعلم حمام ولا رقاص
 تظهر عند المهيمن القصاص
 إلا قوم عارين فلا سترأ
 ما يدروا كيف يصوروا كسرأ
 أمولاي أبو الحسن خطينا الباب
 فقنا كنا على الجريد والزاب
 ما بلغك من عمر فتى الخطاب
 ملك الشام والحجاز وتاج كسرى

ودوا سرح البلاد مع السكان
 وين سارت بو عزائم السلطان
 وقطعتم لو كلاكل البيدا
 المتلوف في إفريقيا السودا
 ويدع برية الحجاز رغدا
 ويعجز شوط بعد ما يخفان
 أي: ما زاد غزاهم سبحان
 وبلاد الغرب سد السكندر
 طبقاً بجديد أو ثانياً بصفر
 أو يأتي الريح عنهم بفرد خبر
 لو تقرا كل يوم على الديوان
 وهوت الخراب وخافت الغزلان
 وتفكر لي بخاطرک جمعاً
 عن السلطان شهر وقبله سبعا
 وعلامات تنشر على الصمعا
 مجهولين لا مكان ولا أمكان
 وكيف دخلوا مدينة القيروان
 قضية سيرنا إلى تونس
 واش لك في أعراب إفريقيا القوبس
 الفاروق فاتح القرى المولس [ظ ٣١٧/٢]
 وفتح من إفريقيا وكان

رد ولدت لو كره ذكرى ونقل فيها تفرق الإخوان

دور

هذا الفاروق مردي الأعوان
وبقت حمى إلى زمن عثمان
لمن دخلت غنائمها الديوان
وافترق الناس على ثلاثة أمرا
فإذا كان ذا في مدة البررا^(٣)
صرح في إفريقيا بهذا التصريح
وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
مات عثمان وانقلب علينا الريح
وبقي ما هو للسكوت عنوان
اش نعمل في أواخر الأزمان

دور

وأصحاب الحضر في مكناساتا^(٤)
تذكر في صحتها أياتاً
إن مريّن إذا تكف براياتا
قد ذكرنا ما قال سيد الوزرا
قال لي: رأيت وأنا بهذا أدرى
ويقول لك ما دهى المرينيا
أراد المولى بموت ابن يحيى
وفي تاريخ كانا وكيوانا
شق وسطيح وابن مرانا
لجدا وتونس قد سقط بنيانا
عيسى بن الحسن الرفيع الشأن
لكن إذا جاء القدر عميت الأعيان
من حضرة فاس إلى عرب دياب
سلطان تونس وصاحب الأبواب

ثم أخذ في ترحيل السلطان وجيوشه إلى آخر رحلته ومنتهى أمره مع أعراب إفريقية
وأتى فيها بكل غريبة من الإبداع.

وأما أهل تونس فاستحدثوا في الملعب أيضاً على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره رديء
ولم يعلق بمحفوظي منه شيء لرداءته.

وكان لعامة بغداد أيضاً فن من الشعر يسمونه: المواليا وتحتة فنون كثيرة يسمون منها:
«القوما» «وكان وكان». ومنه مفرد ومنه في بيتين ويسمونه: دوييت على الاختلافات
المعتبرة عندهم في كل واحد منها. وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان.

٣ - في نسخة: مسددة البررا.

٤ - في ظ: كتيباتا.

وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاؤوا بالعجائب، ومن أعجب ما علق بحفظي منه قول شاعرهم:

والدمما تنضح
في الفلايمرح
قلقت: ذا أقبح
يكنون أصلح

هذا جراحى طرياً
وقاتلي يا أحياء
قالوا: ونأخذ بشارك
اللى جر حتى يداوييني
ولغيره:

قلقت: مفتون لا ناهب ولا سارق
رجعت حيران في بحر أدمعي غارق

طرقت باب الخبا قالت: من الطارق؟
تبسمت لاح لي من ثغرها بارق
ولغيره:

وإن شكت الهوى قالت: فدتك العين
ذكرتها العهد قالت لك: علي دين

عهدي بها وهي لا تأمن على البين
لمن تعنى لها غيري غليم زين
ولغيره في وصف الحشيش:

تغني عن الخمر والخمار والساقى
خبيتها في الحشى طلت من أحداقي

خمره^(١) صرف التي عهدي بها باقي
قحبا ومن قحبها تعمل على إحراقي
ولغيره:

كم توجد القلب بالهجران أوه أح
كل الورى كخ في عيني وشخصك دح

يا من وصالو لأطفال المحبة بح
أودعت قلبي حوحو والتصير بح
ولغيره:

جودي عليّ بقبلة في الهوى يا ميّ
ما هكذا القطن يحشى فم من هو حي

ناديتها ومشبي قد طواني طيّ
قالت: وقد لي كرت داخل فؤادي كي
ولغيره:

ماط اللثام تبدى بدر في شرقو
رجع هداانا بخيط الصبح من فرقو

راني ابتسم سبقت سحب أدمعي برقوا^(٢)
أسبل دجى الشعر تاه القلب في طرقوا
ولغيره:

١ - في ن: دي خمر.

٢ - في ن: برقة.... شرقه... طرقة.... فرقه.

يا حادي العيس ازجر بالمطايا زجر
وصيح في حيهم يا من يريد الأجر
ولغيره:

عيني التي كنت أركم بها بانث
وأسهم البين صابتي ولا فانت
ولغيره:

هويت في قنطرتكم يا ملاح الحكر
غصن إذا ما انثنى يسبي البنات البكر
ومن الذي يسمونه دوييت:

قد أقسم من أحبه بالباري
يا نار شويقي به فاتقدي

أقف^(١) على منزل أحبابي قبيل الفجر [ظ ٣١٨/٢]
ينهض يصلي على ميت قتيل الهجر

ترعى النجوم وبالتسهيذ اقتانت
وسلوتي عظم الله أجركم ماتت

غزال ييلي الأسود الضاريا بالفكر
وإن تهلل فما للبدر عندو ذكر

أن يبعث طيفه مع الأسحار
ليلاً فعساه يهتدى بالنار

واعلم أنَّ الأذواق كلها في معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين أجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه في اللغة العربية، فلا الأندلسي بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر الأندلس والمغرب، لأنَّ اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم، وكلُّ واحدٍ منهم مدرك لبلاغة لغته، وذائق محاسن الشعر من أهل جلده وفي ﴿خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾ [الروم: ٢٢] آيات.

وقد كدنا نخرج عن الغرض، ولذلك عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأوَّل الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه، وقد استوفينا من مسائل ما حسبناه كفاية، ولعلَّ من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائله على أكثر مما كتبنا، فليس على مستنبط الفن إحصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة: ٢١٦ و ٢٣٢، آل عمران: ٦٦، النور: ١٩].

قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه [ظ ١/٣١٩]: أتممت هذا الجزء المشتغل على المقدمة بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبع مئة، ثم نقحته بعد ذلك وهذبتة، وألحقت به من تواريخ العرب والبربر مما اخترته، ثم استوفيت — بعد ذلك في هذا الكتاب الملقب بالظاهري — خبر الدول في الخليقة والعالم، واستوعبته حسبما ذكرته في أوله وشرطته، وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم.

كمل الجزء الثاني من كتاب الظاهري في العبر بأخبار العرب والعجم والبربر. وبكمالته كملت المقدمة العلمية المذكورة في أوله.

يتلوه في الجزء الثالث الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجياهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة وإلى هذا العهد، وأخبار معاصريهم من أمم العجم.

والحمد لله حق حمده، وصلاته على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبدته، وعلى آله وصحبه. [ظ ٢/٣١٩].

فهارس الكتاب

إعداد

جمانة محمد الدرويش

- | | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| ✻ فهرس الآيات القرآنية | ✻ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة |
| ✻ البحار | ✻ السواحل |
| ✻ الجزر | ✻ الأنهار |
| ✻ البحيرات | ✻ الخلجان |
| ✻ الجبال | ✻ الأودية |
| ✻ الصحارى | ✻ القواعد |
| ✻ القصور | ✻ القلاع |
| ✻ الحصون | ✻ السدود |
| ✻ الغزوات | ✻ الأعلام |
| ✻ القبائل والجماعات | ✻ الدول والبلدان |
| ✻ الشعر | |
| ✻ فهرس الموضوعات الجزء الأول. | |
| ✻ فهرس الموضوعات الجزء الثاني. | |

فهرس الآيات القرآنية

٢٢٨/١.....﴿٢٥٣﴾	سورة الفاتحة:
٤٦١ و ٢٦٥ و ٢١١/١.....﴿٢٨٢﴾	٣٨١ و ٢٠٨/٢.....﴿٧-٣﴾
٣٥٨/١.....﴿٣٤٧﴾	سورة البقرة:
سورة آل عمران:	٣٠٨/١.....﴿٢٩﴾
٢١٦ و ٢١٥/٢ و ٥٤٨/١.....﴿٧﴾	١٥٨/٢ و ٣٦٦/١.....﴿٣٠﴾
٢٥٢/٢.....﴿١٣﴾	٢٦٤/١.....﴿٦١﴾
٢٥١/١.....﴿٤٧﴾	٢٧٥/٢.....﴿١٠٢﴾
٣٦٣ و ١٧٠ و ١٠٦ و ١٢/٢	١٧٧/٢.....﴿١٠٦﴾
٤٤٦/٢.....﴿٦٦﴾	١٨١/٢.....﴿١٢٥﴾
٢١٤/٢ و ٤٤١ و ٣٥٦/١.....﴿٦٨﴾	١٨/٢.....﴿١٢٧﴾
٢٤٩/١.....﴿٧٦﴾	٤٠٥/٢.....﴿١٥١﴾
٣٤/٢ و ٣٢٨/١.....﴿٩٧﴾	٢٣٤/٢.....﴿١٨٩﴾
١٨٩/١.....﴿١١٠﴾	٧٦ - ٧٥/٢.....﴿٢١٢﴾
٤٦١/١.....﴿١٧٦﴾	١٩٥ و ١٠٧/١.....﴿٢١٣﴾
سورة النساء:	٣٤٨ و ٢٧٢ و ٢٢٤ و ٢١٣ و ٨٥ و ٢٧/٢ و
٢١٦/٢.....﴿٧﴾	٣٨٩ و ٣٨٤ و ٣٥٨ و
١٦٤/٢.....﴿١٧﴾	٤٤٦/٢.....﴿٢١٦﴾
٣٨٧/١.....﴿٤٠﴾	٤٤٦/٢ و ٢٣٧/١.....﴿٢٣٢﴾
٣٧٣ و ٣٦٩/١.....﴿٥٩﴾	٤١٢ و ٣٤٨/٢.....﴿٢٣٩﴾
١٦٤/٢.....﴿٩٢﴾	٥٤/٢.....﴿٢٤٥﴾
١٦٤/٢.....﴿١٠٤﴾	٣١١ و ٢٩١ و ٢٧٤/١.....﴿٢٤٧﴾
١٦٤/٢.....﴿١١١﴾	٨٤/٢ و ٢٧٢/١.....﴿٢٥١﴾

٣٣١/١.....﴿٨٧﴾

٢٨٠/٢.....﴿١١٨﴾

٣٥٢/١.....﴿١٥١﴾

٢١٦/٢.....﴿١٨٧﴾

سورة الأنفال:

٤٤٩/١.....﴿٧﴾

٣٣٨/٢.....﴿٤٧﴾

٣١٣/١.....﴿٦٣﴾

سورة التوبة:

٢٤٩/١.....﴿٤﴾

٢٤٩/١.....﴿٧﴾

٢٨٠/١.....﴿٣٣﴾

٤١/٢.....﴿١٢٩﴾

سورة يونس:

٣٨٠/١.....﴿٢٥﴾

٣٣١/١.....﴿١٠٩﴾

سورة هود:

٣٥٨/١.....﴿٤٠﴾

١٠٩/١.....﴿٤٦﴾

سورة يوسف:

٢٥٥/١.....﴿١٤﴾

١٢٩ و ٥٦ و ٤١/٢ و ٣٢٧ و ٣١٥/١.....﴿٢١﴾

و ١٦٨

١٦٤/٢.....﴿١٧٠﴾

سورة المائدة:

٢٢/٢.....﴿١﴾

٢٧٥/١.....﴿٢٢﴾

٢٧٥/١.....﴿٢٤﴾

٧٤/٢.....﴿٢٩﴾

٣١٧/١.....﴿٩٩﴾

٣١٧/١.....﴿١٠٥﴾

٣٣٨/٢.....﴿١١٠﴾

٣٥٨/١.....﴿١٢٠﴾

سورة الأنعام:

٢٢٠/٢.....﴿٣﴾

٣٦١/١.....﴿١٦﴾

٣٦١/١.....﴿١٨﴾

٢٠٦/٢.....﴿٩١﴾

٤٤٨/١.....﴿٩٦﴾

٣٥٦/١.....﴿١٠٢﴾

٢٥١ و ٢٣٤/٢.....﴿١٣٧﴾

٣١٧/١.....﴿١٦٤﴾

٣٦٦/١.....﴿١٦٥﴾

٣٩٣/٢.....﴿٢١٦﴾

سورة الأعراف:

٣٢٥ و ٢٢١/٢ و ٥٦٠/١.....﴿٤٣﴾

﴿٨٥﴾ ٢٨٥ و ٢٣٧ و ٢٣٤ و ٢٣٣ و ٢٠٦/٢ ..

سورة الكهف:

﴿٧٧﴾ ٢١٩/٢ ..

﴿١٠٣ - ١٠٤﴾ ٤١٠/٢ ..

سورة طه:

﴿٥٠﴾ ١٣٩ و ١٣٢/١ ..

﴿١١٤﴾ ٣٥٢/١ ..

سورة الأنبياء:

﴿٢٢﴾ ٣٢٩/١ ..

﴿٨٣﴾ ٣٥٢/١ ..

سورة الحج:

﴿٦﴾ ٣٩٩/١ ..

﴿٤٠﴾ ٣١٨/١ ..

﴿٤٧﴾ ٥٤٧/١ ..

سورة المؤمنون:

﴿٣٦﴾ ٣٤٤/٢ ..

﴿٩١﴾ ٢١٩/٢ ..

﴿١١٥﴾ ٣٦٤/١ ..

سورة النور:

﴿١٩﴾ ٤٤٦/٢ و ٥٤٣/١ ..

﴿٣٥﴾ ٢٥٥/٢ و ٤٦١/١ ..

﴿٤٠﴾ ٣٦٤/١ ..

﴿٧٦﴾ ٢٦٧ و ١٧٦/٢ و ٤٤٣ و ١٢١/١ ..

٣٦٠

﴿٨٠﴾ ٣٣١/١ ..

سورة الرعد:

﴿١١﴾ ٢٧٩/١ ..

﴿١٦﴾ ٣٧/٢ و ٣٨٩ و ٢٨٦ و ٢٨٠/١ ..

﴿٣٣﴾ ٢٠٢/١ ..

﴿٣٧﴾ ٣٨٩/١ ..

﴿٣٨﴾ ٨٤٦/١ ..

﴿٤١﴾ ٣٥٥ و ٤٦ و ٤٢ و ٣٠/٢ و ٣١٢/١ ..

سورة إبراهيم:

﴿٣٢﴾ ٦٥/٢ ..

سورة الحجر:

﴿٨٦﴾ ١١٠/٢ و ٤٤٤/١ ..

سورة النحل:

﴿٨﴾ ٣٢٢/٢ و ١٩٠/١ ..

﴿٢٠﴾ ١٢٣/٢ ..

﴿٢١﴾ ١٧٤/٢ ..

﴿٧٨﴾ ٢٢٢/٢ ..

سورة الإسراء:

﴿٥﴾ ١٢٩/١ ..

﴿٨﴾ ٣٤٣/٢ و ١٢٩/١ ..

﴿١٦﴾ ٤٩/٢ و ٢٧٨/١ ..

سورة الأحزاب:

١٠٩/١.....﴿٤﴾

٣٦٤/١.....﴿٣٨﴾

١١٨/٢ و ٤٩٨ و ٣٦٤/١.....﴿٦٢﴾

سورة سبأ:

٣٨٠/١.....﴿٣٤﴾

سورة فاطر:

٣٧٠ و ٢٥٥ و ١٦٩/٢.....﴿١﴾

٥٣/٢.....﴿٦﴾

٣٨٠/١.....﴿٨﴾

٢٦٩/١.....﴿١٦﴾

٢٦٩/١.....﴿١٧﴾

سورة يس:

١٠٣/١.....﴿٢٢﴾

٤٤٨/١.....﴿٣٨﴾

١١٠/٢ و ٤٤٤/١.....﴿٨١﴾

٤٨٩/١.....﴿٨٣﴾

سورة الصافات:

٣٩٥ و ٨٩ و ١٤/٢.....﴿٩٦﴾

سورة ص:

٤٠٦/١.....﴿٢٤﴾

٣٨٣/١.....﴿٣٥﴾

٣٥٨ و ٢٨١ و ٢٧٢ و ٢١٣ و ١٩٦/٢.....﴿٤٦﴾

٣٨٩ و ٣٨٤

٣١٨/١.....﴿٦٣﴾

سورة الفرقان:

٤٤٩/١.....﴿٢﴾

سورة القصص:

٣٤٥/٢.....﴿٥٦﴾

٣٩٢ و ٢٥٢/٢ و ٢٧٨/١.....﴿٦٨﴾

٤٩٣/١.....﴿٨٨﴾

سورة العنكبوت:

٣١٨/١.....﴿٢﴾

٣١٨/١.....﴿٣﴾

٦ - ٥ / ٢.....﴿١٧﴾

٣/١.....﴿٤٥﴾

٣١٨/١.....﴿٦٩﴾

سورة الروم:

٣٦٥/١.....﴿٧﴾

٤٤٦/٢ و ٤٤٥/١.....﴿٢٢﴾

٣٥٨/١.....﴿٥٠﴾

٣٦٣/١.....﴿٥٤﴾

سورة لقمان:

١١٦/١.....﴿٢٢﴾

٩٥/١.....﴿٦٠﴾

سورة الزمر:

﴿٢٣﴾..... ٣٩٣/٢

﴿٣٦﴾..... ٢٠٢/١

﴿٦٢﴾..... ٣٥٦/١

سورة غافر:

﴿٨٥﴾..... ١١٤/١ و ١١٦ و ٣٢٥ و ٣٢٩ و ٤٧٤ و

١١٨/٢

سورة فصلت:

﴿٦﴾..... ١٦٣/٢

﴿٤٦﴾..... ٤٧٩/١

﴿٥٤﴾..... ٣٨/٢

سورة الشورى:

﴿٩﴾..... ٣٥٨/١

﴿١١﴾..... ٢٢٠ و ٢١٩/٢

﴿١٩﴾..... ٤٥٥/١

﴿٢٤﴾..... ٤٤٩/١

﴿٥٣﴾..... ٣٦٤/١

سورة الزخرف:

﴿٣٢﴾..... ٧٧/٢

﴿٣٥﴾..... ٢٨١/١

سورة الجاثية:

﴿١٢﴾..... ٦٥/٢

﴿١٣﴾..... ٦٥/٢

سورة الأحقاف:

﴿١٥﴾..... ٣٣٥/١

سورة محمد:

﴿٣٨﴾..... ٦٥/٢

سورة الفتح:

﴿٤﴾..... ١٦٤/٢

﴿٢٣﴾..... ١١٨/٢

سورة الحجرات:

﴿١٣﴾..... ٢٦٧/١ و ٣٨٢

﴿١٦﴾..... ٤٦١/١

سورة الذاريات:

﴿٤٧﴾..... ١٢٣/٢ و ١٨٤

﴿٥٨﴾..... ٨٦/٢ و ٣٣٩

سورة القمر:

﴿١٢﴾..... ١٠٥/٢

سورة الرحمن:

﴿٢﴾..... ٣٥٨/١

﴿٣﴾..... ١٢٧/٢

﴿٤﴾..... ١٢٧/٢

﴿٢٩﴾..... ٥٠/٢

سورة الحديد:

﴿٢﴾..... ٣٥٨/١

﴿٢١﴾..... ٣٤٥/٢

﴿٢٠﴾.....١/٢٨٠ و ٣٣٧ و ٤٨٩ و ٢/٢٥٢ و ٦٧	سورة الحشر:
سورة القيامة:	﴿١٧﴾.....١٧٤/٢
﴿١٦ - ١٩﴾.....٢/٢٤٦	سورة الممتحنة:
سورة النازعات:	﴿٣﴾.....١/٣٨٣
﴿٣٧﴾.....٢/٤١٠	سورة الصف:
﴿٤١﴾.....٢/٤١٠	﴿٤﴾.....١/٤٥٧
سورة المطففين:	﴿٩﴾.....١/٢٨٠
﴿٢٦﴾.....١/٤٥٧	سورة الجمعة:
سورة البروج:	﴿٤﴾.....٢/٣٤٥
﴿٢٠﴾.....٢/٢٠٧	سورة التغابن:
سورة الفجر:	﴿١﴾.....١/٣٥٨
﴿٦﴾.....١/٩٨	﴿١١﴾.....١/٤٦١
﴿٧﴾.....١/٩٨	﴿١٦﴾.....١/٥٠٨
سورة البلد:	سورة الملك:
﴿١٠٠﴾.....١/٢٥٤	﴿١﴾.....١/٣٥٨
سورة الشمس:	﴿٣﴾.....٢/١٦٤
﴿٨﴾.....١/٢٥٤	﴿٢٣﴾.....٢/١٥٥
سورة الليل:	﴿٢٦﴾.....٢/٣٥٠
﴿١﴾.....٢/٤١٠	سورة الجن:
﴿٢﴾.....٢/٣١٠	﴿٩﴾.....١/٢١٣
﴿٥﴾.....٢/٤١٠	﴿٢٦﴾.....٢/٣٢٩
﴿١٠﴾.....٢/٤١٠	سورة الزمل:
	﴿٥﴾.....١/٢٠٢ و ٢١٠

سورة الماعون:

﴿٢﴾ ٤٤٧/١

﴿٣﴾ ٢١٩/٢

﴿٤﴾ ٢٠٨/٢

سورة الفلق:

﴿٥﴾ ٢٠٨/٢

سورة النصر:

﴿٤﴾ ٢٧٥/٢ - ٢٧٦ و ٢٨٠

﴿٥﴾ ٢٦١ و ١٦٢/٢

﴿١﴾ ٣٧٥ و ٢٠٦/٢

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

- (أ)
- إن الفرائض ثلث العلم..... ١٩٧/٢
- إن في أمي المهدي..... ٥٢٠/١
- إن فيكم محدثين وإن منهم عمر..... ٢٢٤/١
- إن فيكم محدثين..... ٥٤٦/١
- أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ٢١٠/٢
- إنا أهل البيت اختار الله..... ٥٢٤/١
- أنتم أعلم بأمر دنياكم..... ٢٦٩/٢
- إنك لذو قرنيها..... ٥٣٩/١
- إنكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة
البدر..... ٢٢٣/٢
- إنما الكريم ابن الكريم..... ٢٦٩/١
- إنما لك من مالك ما أكلت..... ٦٥/٢
- إنما هي أعمالكم ترد عليكم..... ٣٦٥/١
- أنه يتزوج في المغرب..... ٥٤٠/١
- إني أناجي من لا تناجون..... ٢٠٢/١
- أوتيت جوامع الكلم..... ٣٦٧/١ و ٣٧٩
- أين الله وقالت في السماء فقال ٢١٩/٢ - ٢٢٠
- (ب)
- بعثت أنا والساعة كهاتين..... ٥٤٧/١ و ٥٤٨
- العجز عن الإدراك إدراك..... ٢٠٧/٢
- بل منا بنا يختم الله كما بنا
فتح..... ٥٢٦ - ٥٢٥/١
- ألا كل شيء ما خلا الله باطل..... ٢٤٠/٢
- الأئمة من قریش..... ٣٦٩/١
- أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على
جرائيم..... ٤٠٢/١
- أجلكم في أجل من كان..... ٥٤٧/١
- أحياناً يأتيني مثل صلصلة..... ٢١٠/١
- إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن... ٢١٦/٢
- إذا هلك كسرى فلا كسرى..... ٥٣٩/١
- اسمعوا وأطيعوا..... ٣٦٩/١ - ٣٧٠
- أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي ٣٢٨/٢
- أصل كل داء البردة..... ١١٦/٢
- أقضاكم علي..... ٣٧٣/١
- اللهم أوصني لأصحابي..... ٢٤٩/١
- ألم آتكم بها بيضاء نقية..... ١٧٢/٢
- ألا وإني لا أعلم إلا ما علمني الله... ٢٠١/١
- أما السفاح فرمما قتل..... ٥٢٨/١ - ٥٢٩
- إن الله أذهب عنكم غيبة..... ٣٨٢/١
- إن ابني هذا سيد كما سماه رسول..... ٥١٧/١
- إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا
لحياته..... ٣٢٨/٢
- أن عيسى يموت بالمدينة..... ٥٤١/١

الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من
النبوة..... ٢٤٦/٢
الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين
جزءاً..... ٢٤٤/٢

(س)

ستكون فتنة لا يكن..... ٥٣٢/١
سيخرج من صلب الأرض..... ٥٣٢/١
سيروا على سير أضعفكم..... ٣٦٣/١

(ع)

العالم في قومه كالنبي في أمته..... ٥٣٧/١
علماء أمي أنبياء بني إسرائيل..... ٥٣٧/١
العلماء ورثة الأنبياء..... ٤٠٥/١ - ٤٠٦

(ف)

الفرائض ثلث العلم..... ٢٥٦/٢
فغطني حتى بلغ بي الجهد..... ٢١١/١
فكان لا يقرؤها على عقدة من العقد التي
سحر فيها إلا انحلت..... ٢٨٠/٢
فليغير بيده فإن لم..... ٣١٨/١
فمن وافق خطه ذلك النبي فهو ذاك..... ٢٢٩/١
فنعم الأمير أميرها..... ٥٣٩/١
فيجيء إليه فيقول يا مهدي..... ٥٢١/١

(ت)

تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما
كتاب الله وسنتي..... ٣٦١/٢
تعلموا من أنسابكم..... ٢٥٦/١
تعلموا النسب ولا تكونوا..... ٢٥٧/١
تعمد إلى مثل زهرة..... ٢٥٢/١
تملأ الأرض جوراً وظلماً..... ٥٢٢/١

(ث)

ثم يظهر الهاشمية فيرد الله..... ٥٢٦/١

(ج)

جعلت قرعة عيني في الصلاة..... ٢٠٨/٢

(ح)

الحرب خدعة..... ٤٦٥/١ و ٤٩٥
الحمية رأس الدواء..... ١١٦/٢

(خ)

الخلافة بعدي ثلاثون..... ٥٣٨/١ و ٤٢/٢
خلط عليك الأمر..... ٢١٢/١
خير الناس قرني..... ٣٩٩/١

(ذ)

ذلك أضعف الإيمان..... ٣١٨/١

(ر)

الرؤيا ثلاث رؤيا من الله..... ٢١٧/١ و ٢٤٦/٢

(ك)

لا هجرة بعد الفتح.....٢٤٩/١
لا يزال هذا الأمر في هذا الحى ٥٣٨ و ٣٦٩/١
لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن. ٢٠٩/٢
لا ينقش أحد مثله.....٤٥٠/١

(ل)

لتملأ الأرض جوراً.....٥٣١/١
لقد أوتي مزمراً من مزامير آل داود. ١٣٣/٢
لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا.....٢٤٤/٢
لم يبق من النبوة إلا المبشرات.....٢١٥/١
لن يعجز الله أن يؤخر.....٥٤٧ و ٥٤٨/١
لو تعلق العلم بأكتاف السماء لئله قوم من
أهل فارس.....٣٦٢/٢
لولا قومك حديثو عهد بكفر.....٢٠/٢
لو لم يبق من الدنيا إلا يوم.....٥١٥/١
لو لم يبق من الدهر إلا يوم.....٥١٦/١

(م)

المؤمن للمؤمن.....٤٥٨/١
ما بعث الله نبياً إلا في منعة من
قومه.....٣١٦ و ٢٠٣/١
ما بين هذين وقت.....٥٣٨/١
ما ترك شيئاً إلى قيام الساعة.....٥٥٠/١
ما دخلت هذه دار قوم إلا دخله الذل. ٨٢/٢
ما دخلت هذه دار.....٢٧٦/١

كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما
عليه كان.....٢٤٠/٢
كان نبي يخط فمن وافق خطه فذاك. ٢٢٨/١
كان يعالج من التنزيل شدة.....٢٠٢/١
كل ما سوى آيات الأحكام والقصاص
متشابه.....٢١٥/٢
كل من عند ربنا.....٢١٦/٢
كل مولود يولد على الفطرة ٢٤٨/١ و ٢٨٩
كل ميسر لما خلق له.....٢٤٧/٢
كنت سمعه وبصره.....٢٤١/٢
كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف.. ٢٣٠/٢
كيف يأتيك هذا الأمر.....٢١٢/١

(لا)

لا تدخلوا مساكن.....٣٤٧/١
لا تذهب الدنيا حتى يملك.....٥١٥/١
لا تردهم على أعقابهم.....٢٥٠/١
لا تصدقوا أهل الكتاب.....١٧٢/٢
لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة.....٨٢/٢
لا تقوم الساعة حتى تملأ.....٥٢٢/١
لا تقوم الساعة حتى يخرج.....٥٣٠/١
لا مهدي إلا عيسى ابن
مريم.....٥٣٣-٥٣٤ و ٥٣٨ و ٥٤١

(ن)

- الناس معادن خيارهم..... ٢٦٣/١
 نحن ولد عبد المطلب سادات..... ٥٢٧/١
 النسب علم لا ينفع..... ٢٥٦/١
 نصرت بالرعب مسيرة شهر..... ٤٦٦/١

(هـ)

- هذا من سجع الكهان..... ٢١٢/١
 هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا..... ٢٤٤/٢
 هلا انتظرت من ٢٥٢/١

(و)

- واضعاً كفيه على أجنحة..... ٥٤٠/١
 والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع منهم لما
 أقول..... ٢٢٣/٢
 وكل ميسر لما خلق له..... ٣٥٢/٢
 ويكون في آخر أمتي..... ٥٢١/١

(ي)

- يا فاطمة اعملي فلن..... ١٠٩/١
 يخرج رجل من أمتي يقول بسنتي..... ٥٢٣/١
 يخرج رجل من وراء النهر..... ٥١٧/١
 يخرج في آخر الزمان..... ٥٢٧/١
 يخرج في آخر أمتي المهدي..... ٥٢٢/١
 يخرج ناس من قبل المشرق..... ٥٣١/١
 يخرج ناس من المشرق فيوطون..... ٥٢٩/١

- ما من نبي من الأنبياء إلا أوتي..... ٢٠٥/١
 المتشابه يؤمن به ولا يعمل به..... ٢١٥/٢
 مثلي فيمن قبلي من الأنبياء..... ٥٣٦/١
 المدينة خير من مكة..... ٤٢٧/٢
 مربوع الخلق وإلى البياض..... ٥٤٠/١
 المعدة بيت الداء..... ١١٦ - ١١٥/٢
 من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه..... ٢٨٠/٢
 من خلفائكم خليفة..... ٥٢١/١
 من رأى منكم منكراً..... ٣١٦/١
 من كانت هجرته إلى الله..... ٣٨٢/١
 من كذب بالمهدي فقد كفر..... ٥١٥/١
 من كنت مولاه فعلي مولاه..... ٣٧٣/١
 من لم يؤدبه الشرع..... ٢٥٣/١
 من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل
 الجنة..... ٢٢٦-٢٢٥/٢
 من مات يشهد لا إله إلا الله دخل
 الجنة..... ٢٠٦/٢
 من يلبسني على روحه وهو وصي..... ٣٧٣/١
 منا أهل البيت أربعة..... ٥٢٨/١
 المهدي أجلى الجبهة..... ٥١٩/١ - ٥٢٠
 المهدي من عزتي من ولد فاطمة..... ٥١٨/١
 المهدي منا أهل البيت..... ٥٢٥/١
 مولى القوم منهم..... ٣٧٠ و ٢٦٦/١

ينزل عند المنارة.....٥٤٠/١	يكون في آخر الزمان.....٥٢١/١
يصيبهم ما أصاب الناس.....٥٣١/١	يكون في آخر الزمان فترة.....٥٢٦/١
يقتل عند كنزكم ثلاثة.....٥٢٩/١	يكون في أمي المهدي.....٥٢١/١ و ٥٣٠
يكون اختلاف عند موت	
خليفة.....٥١٩-٥١٨ /١	

البحار

الزباب الكبير.....١٧٤/١٧٣	البحر الأخضر.....١٤٠/١
بحر السويس...٩٦/١ و ١٤٣ و ١٥٨ و ١٦٣	البحر الأسود.....١٤٠/١
البحر الشامي.....١٦٨/١ و ٤٣٧	بحر البنادقة.....١٤٢/١
البحر الصيني.....١٤٢/١	بحر بنط —————س.....١٦٨/١
بحر طبرستان.....١٨١/١ و ١٨٤ و ١٨٥	١٧٤ و ١٧٩ و ١٨٠ و ١٨٤ و ١٨٥ و ١٨٧
بحر فارس.....٩٦/١	بحر جرجان.....١٤٤/١
١٤٣ و ١٥٦ و ١٥٧ و ١٥٩ و ١٦٤ و ١٧٣	البحر الجنوبي.....١٥٧/١
بحر القلزم.....١٤٣/١	البحر الحبشي.....١٤٢/١ و ١٤٣ و ١٤٤
١٥٦ و ١٥٧ و ١٥٨ و ١٦٢ و ١٦٤	و ١٤٣/٢
البحر المحيط ١/١٤٢ و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٥٣	بحر الخزر.....١٧٤/١ و ١٨٤
١٥٥ و ١٥٧ و ١٥٩ و ١٦٠ و ١٦٧ و ١٦٨	البحر الرومي ١/١٤٢ و ١٤٣ و ١٤٤ و ١٥٣
١٦٩ و ١٧٠ و ١٧٦ و ١٧٧ و ١٧٨ و ١٨٢	و ١٥٤ و ١٥٥ و ١٦٠ و ١٦١ و ١٦٢ و ١٦٣
و ١٨٣ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٧	و ١٦٨ و ١٦٩ و ١٧٠ و ١٧١ و ١٧٧ و ١٧٨
البحر الهابط.....١٥٦/١	و ١٧٩ و ١٨٤ و ٢٨٨ و ٣٧٢ و ٤٣٦ و ٤٣٧
بحر الهند.....٩٦/١	الزباب. ١/١٦١ و ١٧٣ و ٤٨٥ و ٥٤٢ و ٥٥/٢
١٥٥ و ١٥٦ و ١٥٨ و ١٥٩ و ١٦٣ و ١٩٢	الزباب الصغير.....١٧٣/١ و ١٧٤

السواحل

سواحل الصعيد.....١/١٤٣	ساحل الشحر.....١/١٥٩
سواحل فارس.....١/١٦٤	سواحل البحرين.....١/١٤٣
سواحل اليمن.....١/١٤٣	سواحل السند.....١/١٤٣
	سواحل الشام.....١/١٦٣

الجزر

جزيرة سرنديب.....١/١٥٧	جزيرة ابن عمر.....١/١٧٣
جزيرة العرب/١/٩٥ و ٩٦ و ١٤٣ و ١٥٦ و ١٩٠	جزيرة أعدون.....١/١٧٠
الجزيرة.....١/٣٤٩	جزيرة إقريطش.....١/١٧١
جزيرة قادس.....١/١٦٩	جزيرة الأندلس.....١/٥٣٧
جزيرة قبرص.....١/١٦٣	جزيرة أنكلترا.....١/١٨٣ و ١٨٦
جزيرة القمر.....١/١٥٧	جزيرة بلبنس.....١/١٧١
جزيرة الموصل.....١/١٤٤	جزيرة حربة.....١/٤٣٩
جزيرة نرفاغة.....١/١٨٦	الجزيرة الخضراء.....١/١٦٨ و ١٦٩
جزيرة واق واق.....١/١٥٧	جزيرة رسلاندة.....١/١٨٦
جزيرة الياقوت.....١/١٦٧	جزيرة سردانية.....١/٤٣٨

الأنهار

نهر أثل..... ١٨١/١ و ١٨٥ و ١٨٧	نهر السودان..... ١٤٤/١
نهر باجة..... ١٦٩/١	نهر سيحان..... ١٧٢/١ و ١٧٩
نهر بلخ..... ١٦٧/١	نهر سيحون..... ٥٥٤/١
نهر جيحان..... ١٦٨/١ و ١٧٢ و ١٧٩	نهر الشاش..... ١٧٦/١
نهر جيحون..... ١٤٤/١	نهر الفرات..... ٩٧/١
١٤٥ و ١٦٦ و ١٦٧ و ١٧٥ و ١٧٦	١٤٤ و ١٦٤ و ١٧٢ و ١٧٣ و ١٧٩ و ١٨٠
الخابور..... ١٧٣/١	١٩٣ و ٣٤٩ و ٤٣٨ و ٥٥٤
نهر خرنا ب..... ١٦٦/١	نهر فرغانة..... ١٧٦/١
نهر دجلة..... ٩٧/١ و ١٤٤ و ١٦٤	نهر قباقب..... ١٧/١
١٧٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٩ و ١٩٠ و ٣٤٨	نهر نيل القمر..... ١٥٥/١

البحيرات

بحيرة خوازم..... ١٦٦/١ و ١٨١	بحيرة غنون..... ١٨٧/١
بحيرة طرمى..... ١٨٧/١	بحيرة فيوم..... ١٦٢/١
بحيرة غرغون..... ١٨١/١	بحيرة ملحة..... ١٥٥/١

الخلجان

الخليج الأخضر..... ١٤٣/١	خليج القسطنطينية..... ١٦٨/١ و ١٧٩
خليج البنادقة..... ١٤٢/١ و ١٦٨ و ١٧٨	الخليج المتضايق..... ١٦٠/١
خليج طنجة..... ١٦٠/١ و ١٦٩	

الجبال

جبل الأبواب..... ١٨١/١ و ١٨٤	جبل السلسلة... ١٧١/١ و ١٧٢ و ١٧٣ و ١٨٠
جبل أصبهان..... ١٧٣/١	جبل سياه..... ٨٤/١ و ١٨١ و ١٨٥
جبل الأكراد..... ١٦٥/١ و ١٨٠	جبل سياه كوه..... ١٨٤/١
جبل أوراس..... ١٦٠/١ و ١٦١ و ٤٨٥	جبل الشارات..... ١٦٩/١
الجبال الباردة..... ١٩٤/١	جبل الطور..... ١٦٣/١
جبال البتم..... ١٦٦/١ و ١٦٧ و ١٧٥	جبل العراق..... ١٧٣/١ و ١٧٤
جبل البرتات..... ١٧٠/١	جبل العرج..... ١٦٤/١
جبل بلواك..... ١٨٣/١	جبل العلاقي..... ١٥٦/١
جبل تيطرى..... ٤٨٥/١	جبل الغور..... ١٦٥/١
جبل الثلج..... ١٨١/١	جبال القفص..... ١٦٤/١ و ١٦٥
جبل الثنايا..... ١٧٠/١	جبل القمر..... ١٤٤/١ و ١٥٣ و ١٥٤
جبل جراغون..... ١٧٦/١	جبل فوقية.....
جبل حاجز..... ١٨١/١	المحيط..... ١٧٦/١ و ١٨٢ و ١٨٥ و ١٨٦
جبل حلب..... ١٧٢/١	و ١٨٧ و ١٨٨
جبل درن..... ١٦٠/١ و ١٦١ و ١٦٢	جبل كتامة..... ١٦٠/١ و ٤٨٥
جبل دروب..... ١٧٢/١	جبل اللكام.. ١٦٣/١ و ١٧١ و ١٧٢ و ١٨٠
جبل دمر..... ١٦١/١	جبل مرغار..... ١٨١/١
جبال الديلم..... ١٨١/١	جبل المعرة..... ١٧٢/١
جبل رضوى..... ١٦٤/١	جبل منت..... ١٧٧/١
جبل الري..... ١٧٥/١	جبل المنذب..... ١٥٦/١
جبل سيبلطة..... ١٦١/١	جبل شهرزور..... ١٧٤/١
جبل السراة..... ١٦٣/١ و ١٦٤	جبل الواحات..... ١٥٨/١

١٥٨/١.....جبل يللم.	١٦١/١.....جبل
	١٧٦/١.....جبل يأجوج ومأجوج.

الأودية

٩٥/١.....وادي الرمل.	١٦٩/١.....وادي آش.
١٦٠/١.....وادي ملوية.	١٦٩/١.....وادي الحجارة.

الصحارى

١٩٦/١.....صحراء المغرب.	١٦٢/١.....صحارى برقيق.
١٦٠/١.....صحراء نستر.	١٦٤/١.....صحراء تبوك.
	٩٨/١.....صحارى عدن.

القواعد

١٦٥/١.....قاعدة غزنة.	١٦٠/١.....قاعدة تلمسان.
١٧٤/١.....قاعدة المراغة.	١٨٤/١.....قاعدة سنوبلي.

القصور

قصر كتامة.....١٦٠/١

القلاع

قلعة ابن حماد.....٩٤/٢ قلعة رياح.....١٦٩/١ و ١٧٠

قلعة أيوب.....١٧٠/١

الحصون

حصون جبر.....١٦٤/١

السدود

سد يأجوج ومأجوج.....١٨٨/١

الغزوات

غزوة تبوك.....٣٢٤/١ غزوة خير.....٩٣/١ و ١٥٩

الأعلام

آدم عليه السلام..... ٢٧ و ١٨/٢	ابن إسحاق..... ٥٤٨/١
آريوس..... ٤١٦/١	ابن الأحمر..... ٤٣٧/٢ و ٣٢٧/١
الأمدي..... ٢٦٧ و ٢٠٢/٢	ابن أرفع رأسه..... ٤٢٥/٢
أبان بن صالح بن أبي عياش... ٥٣٤ و ٥٣٣/١	ابن إسحاق..... ٢٦١/٢ و ١١٦ و ٩٧/١
إبراهيم ————— عليه	ابن الأغلب..... ١١٠/١
السلام..... ١٨/١ و ١٩ و ٢١ و ٢٦ و ٢٠٨ و ٣٧٧ و	ابن الأكفاني..... ١١٠/١
٣٧٨ و ٤٠٩ و ٥٢٥	ابن الإمام..... ١٦٧/٢
إبراهيم الساحلي الطريحي..... ٣٩١/٢	ابن الأنباري..... ٣٧٢/٢
إبراهيم السفاح..... ٤٠٩/١	ابن أبي حاتم..... ٥٢٣/١
إبراهيم بن عبد الله..... ٥٢٠ و ٣٧٨/١	ابن أبي حفص..... ٣٢٧/١
إبراهيم بن أبي الفتح أبو إسحاق بن	ابن أبي زيد..... ٣٤٢ و ٢١١ و ١٩٤/٢
خفاجة..... ٤٠٢/٢	ابن أبي طالب القيرواني..... ٢٤٧/٢
إبراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق..... ٨٣/١	ابن أبي عامر..... ١٢٩ و ١١٨/١
إبراهيم بن محمد بن الحنفية..... ٥٢٥/١	ابن أبي مريم..... ٥٥٠/١
إبراهيم بن المهاجر..... ٥٢٩/١	ابن أبي —————
إبراهيم بن المهدي... ١٣٤/١ و ٣٢٠ و ٣٩٢	واطيل..... ٥٣٨ و ٥٣٧ و ٥٣٦ و ٥٣٥/١
إبراهيم الموصلي..... ١٣٤/٢	و..... ٥٤١ و ٥٤٠
إبراهيم النظام..... ٢١٨/٢	ابن بسم..... ٣٤٠/١
إبراهيم بن هلال الصابي..... ٤١٢/٢	ابن بشير..... ٣٩١ و ٣٤٤ و ١٩٤/٢
أبرويز أليوس الحكيم..... ٥٥٤/١	ابن بطل..... ١٨١/٢
الأبلى الأسدي..... ٢٢٢/١	ابن البطحاوي..... ١١٠/١
ابن الأبار (الحافظ الأندلس)..... ١٢٠/٢ و ٥٥٧/١	ابن بطوطة..... ٣٥١/١

ابن حيون..... ٤٢٩/٢

ابن خراش..... ۵۱۶/۱

ابن خرداداذبة..... ١٥٢/١

ابن خنزر البجائي.....٤٣١/٢

ابن خلف الجزائري.....٤٣١/٢

ابن خليفة..... ٥٢٩/١

ابن خویز منداد..... ۱۹۲/۲

ابن درید..... ۳۷۲/۲

ابن ذی النون..... ۳۴۷/۱

٤٣٠/٢..... ابن الرئيس

ابن رشد (أبو رو

الوليد).....١/٢٦٤ و ٢٦٥ و ٢/١٩٤ و ١٩٦

۲۷۱, ۲۶۷, ۲۶۱, ۲۴۷.

رشيق.... ٢/١٩٥ و ٣٧٥ و ٣٩٠ و ٤٠١ و ٤٠٣

4115

ابن الرفعة.....١٩٠/٢

٤٣٨/١.....بن رماحس

() _____

الزبير ٩٩/١ و ٣٩٥، ٣٩٨، ٣٩٩، ٢٠، ٢١

بـن زهـر (أبـو

۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶، ۲۶۸/۲.... (کری)

٤٠٦/٢.....بن الزيات

ابن بكار قاضي غرناطة..... ١٨١/٢

ابن بکیر..... ۴۰۹/۱ و ۱۷۹/۲

ابن البناء.....٢/٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٦١

ابن تيفلويت.....٤٢٦/٢

ابن التين.....١٨١/٢

ابن ثابت.....١٥٦/٢

ابن جابر..... ۳۹۱/۲

٤٣٦/٢.....ابن جحدر

ابن جعفر..... ٣٨٨/١

۳۴۴/۲.....ابن جنى

ابن الجوزي.....١٨٠/٢

ابن الجياب..... ٣٩١/٢

ابن الحجاج (أبو

عمره ۲/۶۷ و ۱۹۴ و ۱۹۶ و ۲۰۲ و ۳۴۴ و ۳

٤٠٧، ٣٦٩، ٤٦

ابن حبان. ۱/۶ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۸ و ۵۳۰

ابن حبيب..... ١٩٥/٢

٤٢٣/١.....ابن حديد

ابن حزم (أبو محمد). ١/٤٤٩ و ٢/١٨٤ و ١٨٦

بن حزمون.....٤٣٠/٢

بن الحنفية..... ٣٩٨/١

بن حوشب..... ۵۵۱/۱

بن حیان..... ۱/۳۴۰ و ۲/۳۹۰

ابن الساعاتي.....٢٠٢/٢ و ٢٠٣	ابن العباس.....٣٩٨/١
ابن سبعين.....٢٣٨/٢	ابن عبد البر (أبو عمر).....٢/١٨٤ و ٢١١
ابن سريج.....٣٧٣/٢	ابن عبد الحكم.....١٩٢/٢
ابن سعيد.....١٥٥/١ و ٢/٤٣٠ و ٤٣٣ و ٤٣٦	ابن عبد ربه.....١٠٢/١ و ١٠٦ و ٣٩٠/٢
ابن سعيد (علي بن موسى بن عبد الملك).....٢/٤٢٨ و ٤٢٩	ابن عبد السلام.....١٩٦/٢
ابن السكيت.....٣٧٢/٢	ابن عدي.....١/٥٢١ و ٥٢٤ و ٥٢٥ و ٥٢٩ و ٥٥٠
ابن السمح.....٢/٢٥٦ و ٢٦١	ابن العربي (أبو ———و بكر).....١/٣٩٨ و ٤١٢ و ٥٣٥ و ٥٣٦ و ٥٣٧
ابن سناء الملك المصري.....٢/٤٣٣	و ٥٥٨ و ٢/١٨٩ و ٢٠٣ و ٢٣٨ و ٣٥٥
ابن سهل.....٢/٤٠٦	ابن عطاء الله.....١٩٦/٢
ابن سيده.....٢/٣٧١	ابن العطار.....٢/١٨٤
ابن سينا (أبو ———و علي).....١/١٩٢	ابن العفيف.....٢/٢٣٨
و ٥٥٨ و ٢/١٣ و ٢٣٨ و ٢٥٣ و ٢٥٧ و ٢٦١ و ٢٦٧	ابن عقب.....١/٥٥٨
و ٢٦٧ و ٢٦٨ و ٣٣٥ و ٣٣٦ و ٣٣٩	ابن عليّة.....١/٥١٦
ابن شاس.....٢/١٩٥	ابن عمر.....١/٣٩٥ و ٣٩٦ و ٣٩٨ و ٣٩٩ و ٥٣٢
ابن شجاع.....٢/٤٤١	ابن عمير.....٢/٤٤٠
ابن شرف.....١/٣١٠ و ٤١١ و ٣٩٠/٢	ابن العوام.....١/٢٧٠
ابن الصلاح (أبو عمرو).....٢/١٨٠ و ١٨٢	ابن الفارض.....٢/٢٣٠ و ٢٣٨
ابن الصلت.....٢/٢٥٧ و ٢٦١	ابن الفرّس.....٢/٤٢٩
ابن عباد.....١/١١٨	ابن الفرغاني.....٢/٢٦١
ابن عباس.....١/٣٩٩ و ٤٥٥	ابن فروخ القيرواني الفاسي الأندلسي.....٢/١٢٠
و ٥١٥ و ٥٢٨ و ٢/٢٠ و ٢١٥	ابن الفضل.....٢/٤٣٠

ابن القاسم... ١٩٠/٢ و ١٩٢ و ١٩٣ و ١٩٥ و ٣٤٢
 ابن قبيصة بن ذؤيب... ٥٤٩/١ و ٥٥٠
 ابن قتيبة... ٣٧٦/٢
 ابن قسي... ٣١٦/١ و ٥٣٥
 ابن القصار (أبو الحسين)... ١٩٢/٢ و ٢٠٣
 ابن كثير... ٥٦٠/١
 ابن كريون... ٤١٥/١
 ابن الكلبي... ٩٥/١
 ابن كلثوم... ٤٠٨/٢
 ابن اللبان... ١٩٢/٢
 ابن اللهيث... ١٩٥/٢
 ابن لبيعة... ٥٢٩/١ و ٥٣٠
 ابن الكماد... ٢٦١/٢
 ابن ماجه... ٥١٨/١ و ٥٢٠
 و ٥٢١ و ٥٢٥ و ٥٢٧ و ٥٢٩ و ٢٢/٢
 ابن مالك... ٣٤٤/٢ و ٣٤٦ و ٣٦٩ و ٣٧٥
 ابن مجاهد... ٢١٢/٢
 ابن محرز... ١٩٣/٢
 ابن مدراد... ١١٠/١
 ابن مرانة... ٥٥٦/١
 ابن مردنيش... ٣٢٧/١
 ابن المعتز... ٤٠٦/٢

ابن معطي... ٣٦٩/٢
 ابن معين... ٥١٧/١ و ٥٢٥ و ٥٢٧ و ٥٥٠
 ابن المغيرة... ٣١١/٢
 ابن المقفع... ١٣٠/١ و ٤٠٦/٢
 ابن المنعم... ٢٥٤/٢
 ابن المنمر... ٢٥٦/٢
 ابن المهلب... ١٨١/٢
 ابن المواز... ١٩٠/٢
 ابن ميسر... ١٩٥/٢
 ابن النبيه (علي بن محمد)... ٤٠٦/٢
 ابن النحوي... ٤٠٧/٢
 ابن هشام... ٣٧٠/٢
 ابن الهيثم... ٢٥٩/٢
 ابن وحشية... ٢٧٣/٢ و ٣٠٩
 ابن وهب... ١٧٩/٢
 ابن هارون... ١٩٦/٢
 ابن هانيء... ٤٠٦/٢ و ٤١٤
 ابن هبيرة... ١٧٣/١ و ٣٥٣ و ٤٤٧
 ابن هردوس... ٤٢٨/٢
 ابن هرمة... ٤١٠/٢
 ابن هشام... ٣٧٧/١ و ٣٤٤/٢
 ابن هود... ٣٢٧/١
 ابن يونس... ١٩٣/٢ و ١٩٤ و ٣٤٤/٢

- أبو بكر الصديق.....٢٢٤/١ و ٣٦٦
 ٣٧٤ و ٣٩٢ و ٣٩٣ و ٤٢٠ و ٤٥٠
 ٢١/٢ و ٢٢ و ٢٦ و ٢٣٩
 أبو بكر الصيرفي.....٤٦٣/١
 أبو بكر الطرطوشي.....١٣١/١ و ١٩٥/٢
 أبو بكر بن عياش.....٥١٧/١
 أبو بكر بن قزمان.....٤٣٣/٢ و ٤٣٤ و ٤٣٥
 أبو بكر بن مرتين.....٤٣٤/٢
 أبو بكير بن أبي حميرة.....١٢١/٢
 أبو جعفر العقيلي.....٥١٦/١ و ٥١٨
 أبو جعفر المنصور.....١٠٣/١ و ٣٨٧ و ٢٥١/٢
 ٢٥٧
 أبو حاتم.....٥١٦/١ و ٥٢١
 ٥٢٤ و ٥٢٧ و ٥٢٨ و ٥٣١ و ٥٥٠
 أبو حامد الإسفراييني.....١١٠/١
 أبو الحسن الأشعري.....٢١٢/٢ و ٢١٨ و ٣٣١
 أبو الحسن بن جحدر الأشبيلي إمام
 الزجالين.....٤٣٣/٢
 أبو الحسن الدباج.....٤٣٠/٢
 أبو الحسن.....٥١٧/١ و ٥١٨
 أبو الحسن السلطان.....٣٢٩/٢ و ٤٠٧ و ٣٣٢
 أبو الحسن الماوردي.....٤١٩/١
 أبو الحسن المقرئ الداني.....٤٣٤/٢
 أبو الحسن المليبي.....٨٧/٢
 أبو إدريس الخولاني.....٤٠٣/١
 أبو أسامة.....٥٢٥/١
 أبو إسحاق الإسفراييني.....٢٤٢/٢
 أبو إسحاق الدويني.....٤٢٨/٢
 أبو إسحاق السبيعي.....٥١٧/١ و ٥١٨
 أبو إسحاق بن أبي يحيى.....٤٢١/٢
 أبي بحر بن العاصي.....١٢١/٢
 أبو بديل (الوضاح بن حبيب بن
 بديل).....٥٥٥/١
 أبو بردة.....٢٥٠/١
 أبو البركات البليقي.....١٨١/٢ و ٤١١
 أبو بكر الأبهري.....١٩٢/٢
 أبو بكر الأبيض.....٤٢٦/٢ و ٤٢٧
 أبو بكر الإسكاف.....٥١٤/١ و ٥١٥
 أبو بكر الأمير.....٤٢٧/٢
 أبو بكر بن باجة.....٤٢٦/٢
 أبو بكر الباقلاني.....١٠٩/١ و ٣٧٠ و ٢١٢/٢
 ٢١٣ و ٢١٥
 أبو بكر بن بشرون.....٣١١/٢ و ٣١٧ و ٣١٨
 أبو بكر بن أبي خيثمة.....٥١٤/١
 أبو بكر الزبيدي.....٣٧١/٢
 أبو بكر بن الصابوني.....٤٣٠/٢

- أبو الحسين البصري.....٢٠١/٢
- أبو حنيفة.....٢٧/٢ و ١٨٣ و ١٨٦ و ١٨٨ و ١٨٩ و ١٩٣ و ٢٠٢
- أبو الخليل.....٥١٩/١
- أبو داود ٥١٥/١ و ٥١٦ و ٥١٧ و ٥٣٠ و ٥١٨ و ٥١٩ و ٥٢٠ و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٢٤ و ٥٣١ و ٥٤٩ و ٥٥٠ و ٥٥٠/٢ و ١٧٤ و ١٨٠ و ١٨٠/٢
- أبو داود الطيالسي.....١٨٠/٢
- أبو الدرداء.....٤٠٢/١
- أبو زرعة.....٥٢١ و ٥٢٤ و ٥٣٠ و ٤١٨/٢
- أبو زكريا بن أبي حفص.....٢٠٣ و ٢٠٢/٢
- أبو زيد الدبوسي.....٤١٧/٢
- أبو سعيد.....١١/٢
- أبو سعيد البرادعي.....١٩٣/٢
- أبو سعيد الخدري.....٣٩٨ و ٣٩٥/١
- أبو سعيد بن يونس.....٥٥٠ و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٥٢١ و ٥٢٠ و ١٢١/٢
- أبو سفيان.....٢٠٣/١
- أبو سلمة الخلال.....٣٧٨/١
- أبو السمح.....٣١١/٢
- أبو صديق الناجي.....٥٢٣ و ٥٢٢ و ٥٢٠/١
- أبو الطفيل.....٥٢٧ و ٥١٦/١
- أبو العباس.....٥٦/٢ و ٢٣٣/١ و ٤٢٤
- أبو العباس بن شعيب.....٤٠٧/٢
- أبو العباس القلانسي.....٢١٨/٢
- أبو عبد الرحمن النسائي.....١٨٠/٢
- أبو عبد الرحمن الأبلي.....٨٧/٢
- أبو عبد الله الألوسي.....٤٣٧/٢
- أبو عبد الله الحاكم.....١٨٠/٢
- أبو عبد الله بن الخطيب...٤٠٧ / ٢ و ٤٣١ و ٤٣٦
- أبو عبد الله الخوارزمي.....٢٥٥/٢
- أبو عبد الله الشيعي..٣٧٩/١ و ٤٩٧ و ٥٥١
- أبو عبد الله المحتسب.....١٠٧/١
- أبو عبد الله النعمان.....١١٠/١
- أبو عبيد الآجري.....٥٢٠/١
- أبو عبيد بن مسعود الثقفي.....٤٦٤/١
- أبو عبيد الله.....٥٥١/١
- أبو علي الفارسي.....٣٦٩/٢
- أبو علي القالي البغدادي.....٣٧٧/٢
- أبو عمر الطلمنكي بن أبي عبد الله بن مفرج.....١٢١/٢
- أبو عمر الداني.....١٧٤ و ١٧٣/٢
- أبو عمرو بن الزاهر الأشيلي.....٤٣٤/٢

أبو عيسى الترمذي.....١٨٠/٢	أبو المعالي إمام
أبو غالمسيس.....٤١٥/١	الحرمين.....٢٠١/٢ و ٢١٣ و ٢١٥ و ٢٥٦
أبو الفرج الأصفهاني.....٣٧٧/٢ و ٣٩١ و ٤٠١	أبو معشر (جعفر بن محمد بن عمر
أبو القاسم الحرفي.....٢٥٦/٢	البلخي).....١/٥٥٣ و ٥٥٥
أبو القاسم بن رضوان.....٤٠٧/٢	أبو موسى الأشعري.....١/٤٠٢
أبو القاسم الروحي.....٣٢٩/٢	أبو نصر الفارابي.....٢/٣٣٥ و ٣٣٩
أبو القاسم الزجاجي (عبد الرحمن بن	أبو نضرة.....١/٥١٩
إسحاق).....٣٦٩/٢	أبو نعيم الحافظ.....٢/١٩٨
أبو القاسم بن زيتون.....١٦٦/٢	أبو نواس.....١/١٠٤ و ٣٣٩ و ٤١٠/٢
أبزو القاسم الشريف السبي.....٤١١/٢	أبو هارون العبدي.....١/٥٢٢
أبو القاسم.....٤٠٨/٢	أبو الهذيل العلاف.....٢/٢١٨
أبو القاسم الشيعي.....٤٣٨/١	أبو هريرة.....١/١٩٧ و ٥١٥ و ٥٣٠
أبو القاسم بن عبيد الله	أبو هشام بن محمد بن الحنفية.....١/٣٧٧
المهدي.....١/١٠٧ و ٤١٠	أبو وائل.....١/٥١٦ و ٢٢/٢
أبو القاسم بن فيرة.....١٧٣/٢	أبو الوليد الباجي.....٢/١٨٩
أبو قدامة.....١/٥٢٥	أبو الوليد الوقشي.....٢/١٢١
أبو قلابة الجرمي.....١/٥٢٩	أبو ياسر بن أخطب.....١/٥٤٨ و ٥٤٩
أبو الليل.....٢/٤١٩	أبو يحيى الشهير.....١/٥٥٧
أبو محمد بن تافراكين.....٢/٤٢١	أبو يزيد البسطامي.....٢/٢٤٣ و ٢٨٥
أبو محمد بن عطية.....٢/١٧٦	أبو يعقوب البادسي.....١/٥٤١
أبو مسلم.....١/٣٧٧	أبو يعقوب المنصور.....١/٤٤٠
أبو مسلم بن خلدون.....٢/٢٥٦	أبو يعلى الموصلي.....١/٥٣٠ و ١٨٠/٢
	أبو يوسف السكاكي.....٢/٣٤٤

إسحاق بن إبراهيم الموصلي..... ١٣٤/٢	الأيوردي..... ١١٠/١
إسحاق بن الحسن المنجم..... ١٥٢/١	الأحذب..... ٢٥٤/٢
إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة... ٥٢٧/١	أحمد بن حنبل..... ١٠٥/١
إسحاق بن علي..... ١٠٢/١	و٥١٥ و٥١٧ و٥٢٠ و٥٢١ و٥٢٤ و٥٢٥
أسد بن موسى..... ٥٢٢/١	و٥٢٦ و٥٢٧ و٥٢٨ و٥٣٠ و٥٥٠
الإسكندر..... ١٢٦/١	و١٧٩/٢ و١٨٠ و١٨٣ و١٨٨ و١٨٩
الإسكندر الأفردوسي..... ٢٥٠/٢	أحمد بن أبي دؤاد..... ٤٠٣/١
أسلم بن سورة..... ١٢٠/٢	أحمد بن عبد ربه (أبو عمر)..... ٤٢٥/٢
إسماعيل عليه السلام..... ١٩٢ و١٩ و١٨/٢	أحمد بن عبد الله بن يونس..... ٥١٧/١
إسماعيل بن إبراهيم بن مهار..... ٥٢٩/١	أحمد بن محمد بن عبد الحميد..... ٣٤٨/١
إسماعيل الإمام ابن جعفر	أحمد السبتي..... ٢٣٦ و٢٣٣/١
الصادق..... ٤٠٩ و٣٧٩ و١٠٨ و١٠٧/١	الأحوص..... ٤٠٨/٢
إسماعيل القاضي..... ١٠٥/١	أخطب..... ٥٤٨/١
إسماعيل المنصور..... ٥٥١/١	إدريس عليه السلام..... ٢٢٨ و١١٠/١
الأشعث بن قيس..... ٢٧٠ و٢٦٩/١	إدريس بن إدريس بن عبد الله..... ١١٠/١
أشهب..... ١٩٢/٢	إدريس بن إدريس الأصغر..... ٤١٠/١
الأصمعي..... ٤١٥ و٤١٣/٢ و١٠٢/١	إدريس الإمام..... ٤١٠/١
الأعشى..... ٤١٣ و١٩/٢	إدريس بن عبد الله..... ٣٧٨/١
الأعلم البطليموسي..... ٤٢٦ و٤٢٥/٢	أرسطو..... ٢٥٠/٢ و٤٤٣ و٢٣١ و١٣٠/١
الأعمى التطيلي..... ٤٢٦/٢	و٢٦٢ و٢٦٧ و٢٧١ و٣٢١ و٣٤٣
الأعمش..... ٥١٥/١	الأزرقى..... ٢٢/٢
أفريقش بن قيس بن صيفي..... ٩٥/١	أسامة بن
أفضل الدين الخرنجي..... ٢٦٤/٢	زيد..... ٥٥٠ و٥٤٩ و٣٩٦ و٣٩٥ و٣٧٤/١

أفلاطون.....٢/٢٥٠	البرادعي.....٢/٣٤٢
أقليمناطس تلميذ بطرس.....١/٤١٥	البنار.....١/٥٣٠ و ٢/٥٣١ و ٢/١٨٠
أكمل الدين بن الشيخ الحنفية.....١/٥٦٠	البنودي.....٢/٢٠٢ و ٢/٢٠٣
أليشع.....١/١٠٨	بزرجمهر الحكيم.....١/٥٥٤
أم حبيبة.....١/٥٣١	البناسيري الأمير.....١/١٠٨
أم سلامة.....٢/٤٢٤	بسطام بن قيس بن شيبان.....١/٢٧٠
أم سلمة.....١/٥١٨ و ١/٥١٩	بشار.....٢/٤٠٨
امرؤ القيس.....٢/٤١٣	بشار بن برد.....٢/٤١٠ و ١/٤١١
أمية بن أبي الصلت.....١/٢١٤	بشر بن مروان.....١/٥٢٧
أنس بن مالك.....١/٣٩٨ و ١/٥٢٧ و ١/٥٣٣	بشير بن نهيك.....١/٥٣١
الأنصاري.....١/٥٣٢	بطرس.....١/٤١٤ و ١/٤١٥ و ١/٤١٦
أنوشروان.....١/١٣٠ و ٢/٥٥٤ و ٢/٥٣	بطليموس.....١/١٤١
أوشير.....١/٤١٥	و ١٤٥ و ١٥٢ و ٢/٢٢٧ و ٢/٢٦١ و ٢/٣٢٧
أوقليدس.....٢/٢٥١ و ٢/٢٥٧	البغلي.....١/٤٤٧
أوميروس.....٢/٤١٥	بقراط الدن.....٢/٢٥٠
أيوب الصديق.....١/٤١٥	بكر بن وائل.....١/٣٩٦
(ب)	البكري.....١/١٢٠ و ٢/١٥ و ١/١٦
باديس بن المنصور.....١/٤٨٥	بلال بن أبي بردة بن أبي موسى
البتاني.....٢/٢٦١	الأشعري.....١/٣٥٤
البحري.....٢/٤١٠ و ١/٤١٤	بهاء الدولة.....١/٤١١
البحاري.....١/١٠٥ و ١/١١٦ و ١/٤٤٩ و ١/٥٢٠	بهرام بن بهرام.....١/١٢٩
و ٢/٥٢٥ و ٢/٥٢٧ و ١/٥٣١ و ١/٥٣٦ و ١/٥٥٠	بهلول بن عبيدة التحيي.....٢/١٢١
و ٢/٢٢ و ٢/٨٢ و ١/١٨١ و ١/١٨٢ و ١/١٨٣ و ١/٢٠٩	بوران بنت سهل.....١/١٠٦ و ١/٣٤٧

ثوبان.....٥٢٩/١

الثوري.....٥١٥/١ و ٥٢٨ و ٢١٥/٢

(ج)

جابر بن حيان.....٢٥١/٢

٢٧٣ و ٢٨٦ و ٣١٠ و ٣١٩ و ٣٣٣ و ٣٣٨

جابر بن عبد الله.....٣٩٨/١ و ٥١٥ و ٥٢١

الجاحظ.....٢١٨/٢ و ٣٤٢ و ٣٧٥ و ٣٧٧

الجازية بنت سرحان.....٤١٦/٢

جالينوس.....١٣٨/١ و ٢٦٨/٢

جبريل بن يحنثشوع الطيب.....١٠٣/١

جبير بن مطعم.....٤٢٧/١

جراش.....٥٥٣/١ و ٥٥٤ و ٥٥٥

الجرجاني.....٩٥/١

جرجيس بن العميد.....٤١٦/١

جرير.....١١٥/١ و ٢٥٩ و ٢٥٤/٢ و ٤٠٨

جعفر.....

الصادق.....٣٧٨/١ و ٣٧٩ و ٤٥١ و ٥٥٠ و ٥٥١

جعفر بن يحيى بن

خالد.....٩٩/١ و ١٠٠ و ٣٧٥/٢

جلال الدين القزويني.....٣٧٥/٢

الجوزجاني.....٥١٧/١ و ٥٢١ و ٥٢٤

جوهر الصقلي الكاتب.....٣٤٨/١

الجوهري صاحب الصحاح.....٣٧١/٢

بوران بن الحسن بن سهل.....٣٣٩/١

بولس.....٤١٥/١

البوني.....٢٨٥/٢ و ٢٨٦ و ٣٠٩

البياسي يوسف بن محمد.....٩٥/١

البيساني (عبد الرحيم بن علي).....٤٠٦/٢

البيضاوي.....٢٠٢/٢ و ٢١٤

البيهقي.....٥٣٤/١

(ت)

تاج الدين الأرموي.....٢٠٢/٢

تاشفين بن علي بن يوسف.....٤٦٣/١

تامسطيوس.....٢٥٠/٢

تبع الأصفر أبي كرب.....٩٧/١

الترمذي.....١٠٥/١

٣٧٦ و ٥١٥ و ٥٢٠ و ٥٢١ و ٥٥٠

تقي الدين بن دقيق العيد.....١٩٠/٢

تقي الدين السبكي.....١٩٠/٢

التوبذري.....٣٢١/١

توفيل الرومي المنجم.....٥٥٤/١

(ث)

ثابت بن قرة.....٢٥٧/٢

ثاودوسيوس.....٢٥٨/٢

الثعالبي.....٩٨/١ و ٣٧٢/٢

ثعلب.....٣٧٢/٢

(ح)

الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن	حاتم بن سعيد.....٤٢٧/٢
الحسن.....٣٧٨/١	حاجب بن زرارة.....٢٦٩/١ و ٢٧٠
الحسن بن سرحان.....٤١٧/٢	الحارث بن أسد المحاسبي.....٢٢٦ و ٢١٨/٢
الحسن بن سهل.....١٠٦/١	الحارث بن كعب اليميني.....٢٧٠/١
الحسن بن علي.....٣٧٧/١	الحارث بن كلدة.....٢٦٩/٢
٣٧٨ و ٣٧٩ و ٣٨٨ و ٤٥١ و ٥١٧ و ٥٢٠	الحارث بن مسكين.....١٩٠/٢ و ١٩٢ و ١٩٥
الحسن.....٥٥٥ و ٥٣٤/١	الحاكم.....٥١٥/١ و ٥١٨ و ٥١٩ و ٥٢٠
الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن	٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٢٦ و ٥٢٧ و ٥٢٨ و ٥٢٩
عمر.....٣٧٩/١	حام بن نوح.....١٩٣/١
الحسن بن القاسم بن وهب.....٥٦٠/١	حبيب أبو تمام.....٤٠٦/٢ و ٤١٠ و ٤١١ و ٤١٤
الحسن بن محمد الصباح.....٣٧٩/١	الحجاج.....١١٨/١ و ١٢٠ و ٣٤٠ و ٣٥٣
الحسن بن يزيد السعدي.....٥٢٣/١	٤٢٧ و ٤٢٦ و ٤٤٧ و ٢٠/٢ و ٢١ و ١٧٦
الحسين بن علي.....٣٧٨/١ و ٣٧٩	حذيفة بن بدر.....٢٧٠/١
٣٨٨ و ٣٩٣ و ٣٩٥ و ٣٩٧ و ٣٩٨ و ٣٩٩	حذيفة بن بدر الغزاري.....٢٦٩/١
الحصين بن غنيم السكوني.....٢٠/٢	حذيفة بن اليمان.....٥٤٩/١
الخطيئة.....٤٠٨/٢	الحراني.....٣١٥/٢
الحكم بن هشام بن عبد الرحمن	حرب بن أمية.....١٢٠/٢
الداخل.....١٣٥/٢	حسان بن ثابت.....٣٩٥/١ و ٤٠٨/٢
حماد بن إبراهيم الموصللي.....١٣٤/٢	الحسن البصري.....٥٣٣/١
حماد بن سلمة.....٥٢٢/١	الحسن بن الحسين بن علي بن علي زين
حماد عم باديس بن المنصور.....٤٨٥/٢	العابدين.....٢٢/٢
حنين بن إسحاق.....٢٥٧/٢	الحسن بن رشيق.....٨٤/١
الحوقلي.....١٥٢/١	

دانيال.....٢٢٨/١
الدانيالي.....٥٥٩/١
داود عليه السلام.....١٨/٢ و ٤١٥/١
داود بن المحير بن قحذم.....٥٣١/١
دياب بن غانم.....٤١٧/٢
دياب.....٤٢٢/٢

(ذ)

ذخيرة الملك.....٤١١/١
الذهبي...١٦/١ و ١٨ و ٢٣ و ٢٥ و ٢٨ و ٢٩
ذوبان.....٥٥٤/١
ذي الإذعار.....٩٧/١
ذي الجدين بيت شيان.....٢٦٩/١

(ر)

الرازي.....١٦٦/٢ و ٢١٣ و ٢١٤ و ٢٤١
و ٢٦٥ و ٢٦٧ و ٢٦٨ و ٣٦٣ و ٣٧٢ و ٣٩١
راشد.....١١١/١
رافع بن خديج.....٢٧/٢
الرافعي.....١٩٦/٢
رباب.....٢٦١/١
رباح بن عجلة.....٢٢٢/١
الربيع.....٥٥٥/١
ربيعة بن نزار.....٣٩٨/٢

حيان بن خلف (أبو مروان).....٨٣/١
حيي بن أخطب.....٥٤٨/١ و ٥٤٩
حي بن يقطان.....١١٣/٢

(خ)

خاثر مولى عبيد الله بن جعفر.....١٣٤/٢
خارجة بن زيد.....٢٢٤/١
الخارجي.....٤٥٥/١
خالد بن حمزة بن عمر شيخ الكعوب.....٤١٩/٢
خالد الدريوش.....٣٢٠/١
خالد بن عبد الله القسري.....٣٥٣/١
خالد بن يزيد.....٣١١/٢
خزيمة بن ثابت.....٢٥٠/١
الخطابي.....٤٤٨/١
الخطيب.....٩/٢
الخليجان بن قاسم.....١٢٠/٢
خلف بن حيان الأحمر.....٢٥٦/٢
الخليـل بـن أحمـد
الفرهيدي.....٣٦٩/٢ و ٣٧٠ و ٣٧١
الخنوجي.....٤٠٧ و ٣٤٦/٢
الخيرى.....٤٦٠/١

(د)

الدارقطني.....٥١٦/١ و ٥١٧ و ٥٢١
الدارمي.....١٨٠/٢

ربيعة بن نصر.....٢٢٢/١ و ٥٤٥
رستم.....٢٩٠/١ و ٤٦٠
الريق (إبراهيم بن القاسم).....٣٩٠/٢
ركن الدولة.....٤١١/١

(ز)

زائدة.....٥١٥/١
زاذان فروخ.....٤٢٧/١
الزبير.....٣٨٥/١ و ٣٨٨ و ٣٩٥ و ٣٩٦ و ٣٩٧
الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن
السري).....٣٦٢/٢
زر بن حبش.....٥١٥/١ و ٥١٦
زرياب علي بن نافع.....١٣٥/٢
زكريا بن أحمد اللحياني (أبو
يحيى).....٤٧٥/١ و ٥٤١
الزخشري.....٩٨/١
و ١٧٦/٢ و ٣٦٩ و ٣٧٢ و ٣٧٦ و ٣٨٨

الزناتي.....٢٢٧/١
زناتي خليفة.....٤١٧/٢
الزهرابي.....٢٥٦/٢
زهرة بن حوية.....٢٥٢/١
الزهري.....٤٢٧/١
زهير بن أبي سلمى.....١٠٨/١ و ٤٠٨/٢ و ٤١٣
زياد بن أنعم.....١٢٠/٢

زياد بن أبي سفيان.....٣٦٣/١ و ٤٥١
زيد بن أرقم.....٣٩٨/١
زيد بن ثابت.....٣٨٥/١
زيد بن علي.....٣٧٨/١ و ٣٧٩
زيد بن علي بن الحسين
السيط.....٣٧٥/١ و ٣٧٨
زيد العمي.....٥٢٠/١ و ٥٢١
زين العابدين.....٣٧٥/١

(س)

سارية بن زعيم.....٢٢٤/١
السالمي.....٢٤٧/٢
سام بن نوح.....١٩٣/١
السبيتي.....٢٨٧/٢
سحنون.....٣٤٢/٢
سراج الدين الأرموي.....٢٠١/٢
سراج الدين البلقيني.....١٩٠/٢
سعد بن عبادة.....٣٦٩/١
سعد بن عبد الحميد بن جعفر.....٥٢٧/١ و ٥٢٨
سعد بن أبي وقاص.....٣٨٥/١
و ٣٩٥ و ٤٠٩ و ٢٥٢ و ٢٥٠/٢

سعد الدين التفتازاني (مسعود بن
عمر).....٢٥١/٢ و ٣٦٣
سعيد بن الحكم بن أبي مريم.....٥٤٩/١

سهل بن هارون.....٤٠٦/٢
 السهيلي.....٥١٤/١ و ٥٥٣ و ٥٤٧ و ٥٤٨
 سوار بن قارب.....٢١٤/١
 السوفسطائي.....٢٠٤/٢
 سيويه/٢ ٣٤٤ و ٣٦٢ و ٣٦٩ و ٣٨٥ و ٣٨٨
 سيف الدين الآمدي.....٢٠١/٢
 سيف بن عمر الأسدي.....٨٢/١ و ٩٣
 (ش)

شاذان البلخي.....٥٥٣/١
 الشاطبي.....١٧٤/٢ و ٤٠٧
 الشافعي.....٢٧/٢ و ١٣٢ و ١٧٩ و ١٨٧
 و ١٨٨ و ١٨٩ و ١٩٠ و ٢٠١ و ٢٠٣ و ٢٥٦
 شبل بن مسكيانة.....٤١٩/٢
 شجاع بن أسلم.....٢٥٥/٢
 شرف الدولة.....٤١١/١
 شرف الدين الطيبي.....١٧٦/٢
 الشرمساحي.....١٩٦/٢
 شريح.....٤٠٢/١
 الشريف الإدريسي.....١٤١/١ و ١٤٥ و ١٥٢
 الشريف الرضي.....١١٠/١ و ٤٠٦/٢
 الشريف بن هاشم.....٤١٦/٢ و ٤١٧
 شعبة/١ ٥١٥ و ٥١٦ و ٥٢١ و ٥٢٣ و ٥٢٤
 الشعبي.....٢١٥/٢

سعيد بن العاص.....٣٩٦/١
 سعيد بن المسيب.....٤٢٧/١ و ٥١٨
 السفاح.....٣٩٢/١ و ٤١٠ و ٥٢٨
 سفيان بن أمية.....١٢٠/٢
 سفيان الثوري.....١٠٢/١ و ٥٢٧ و ٥٢٩
 السكاكي.....٣٧٥/٢
 سلطان بن مظفر.....٤١٨/٢
 سلمة بن الفضل.....٥٣٢/١
 سليمان عليه السلام.....٢٦/٢
 سليمان بن داود.....٩٤/١ و ٣٨٦
 و ٣٨٧ و ٣٩٢ و ٤١٤ و ٤١٥ و ٤١٨/٢ و ٢٤
 سليمان بن سعيد.....٤٢٧/١
 سليمان الشطي (أبو عبد الله).....٢٥٦/٢
 سليمان بن عبيد.....٥٢٢/١
 سليمان بن كثير.....٣٧٨/١
 السليماني.....٥١٧/١
 سند.....١٩٦/٢
 السهروردي.....٢٢٦/٢
 سهل بن سعد.....٣٩٨/١
 سهل بن عبد الله.....٢٣٦/١
 سهل بن مالك (أبو الحسن).....٤٢٨/٢ و ٤٣٠ و ٤٣٦
 سهل بن نوخت.....١٢٠/١

شعيب بن خالد.....٥١٧/١
 شمويل من أنبياء اليهود.....٤١٣/١
 شهاب الدين القرافي. ١٦٧/٢ و ١٩٦ و ٢٠٢
 شهر براز.....٢٧٦/١
 الشهرستاني.....٣٧٩/١
 شييان بن عبد العزيز الشكري.....٤٦٠/١
 شيبه بن عثمان.....٢٢/٢

(ص)

صالح بن عبد الرحمن.....٤٢٧/١
 صالح بن عبد الله بن حسن بن
 الحسن.....١٥٤/١
 صالح أبو الخليل (صالح بن أبي مريم).....٥١٨/١
 صصة بن داهر الهندي.....٥٥٤/١
 صلاح الدين يوسف بن
 أيوب.....١٩٠ و ٢٥/٢ و ٤٤٠/١
 الصابىء.....٤٠٦/٢
 الصردي.....٢٥٦/٢
 الصيموي.....١١٠/١

(ض)

الضحاك الخارجي.....٤٦٠/١

(ط)

طالوت.....٢٣/٢
 طاهر بن الحسين.....٥١٣ و ٥٠٢/١

الطــري.....٨٢/١ و ٩٥ و ٩٨
 و ١٠١ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١١٦ و ٣٣٩ و ٣٩٦
 و ٤٤٧ و ٤٤٨ و ٤٥١ و ٤٦٠ و ٤٤٧ و ٥٥٥
 الطبراني.....٥٢٣/١
 و ٥٢٥ و ٥٢٦ و ٥٣٠ و ٥٣١ و ٥٣٢
 الطحاوي.....١٨٣/٢
 الطرطوشي.....٣١٠/١ و ٣١١ و ٤٦٦
 طرفه بن العبد.....٤٠٨/٢ و ٤١٣
 الطغرائي.....٣١٠/٢
 و ٣٣٣ و ٣٣٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧
 طلحة ١/٣٨٥ و ٣٨٨ و ٣٩٥ و ٣٩٦ و ٣٩٧
 طلحة بن عبيد الله.....٥٣٢/١
 طليحة الأسدي.....٢١٤/١
 طويس.....١٣٤/٢
 طيطش.....٢٥/٢

(ع)

عائشة ١/٢٢٤ و ٣٩٥ و ٣٩٦ و ٢٠/٢ و ٢١٦
 عابر بن شالح.....٣٤١/٢
 عاصم بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن
 هوازن بن منصور.....٣٨١/٢
 عاصم بن أبي النجود.....٥١٥/١
 عاصم.....٥١٦/١
 عبادة القزاز.....٤٢٥/٢

- عبد الله بن أحمد بن حنبل ١٨٠/٢ و ٥٣٠/١
 عبد الله بن جدعان..... ١٢٠/٢
 عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي ٥٢٩/١
 عبد الله بن الحارثية الملقب بالسفاح ٣٧٧/١
 عبد الله بن أبي جعفر الملقب المنصور ٣٧٧/١
 عبد الله بن الزبير..... ٣٩٣/١
 و ٣٩٥ و ٤٤٧ و ٤٥١
 عبد الله بن زياد..... ٥٢٨/١
 عبد الله بن سعيد بن كلاب..... ٢١٨/٢
 عبد الله بن سلام..... ١٧٥/٢ و ٣٩٥/١
 عبد الله بن طاهر..... ٥٠٢/١
 عبد الله بن عباس..... ١٢٠/٢ و ١٠٣/١
 عبد الله بن عبد الحكم..... ١٩٠/٢
 عبد الله بن العربي..... ٤١٢/١
 عبد الله بن —————
 عمر..... ٢١٧/٢ و ٣٩٢ و ٣٨٨ و ١٠٣/١
 عبد الله بن عمر العمري..... ٥٣٢/١
 عبد الله بن فروخ ٥٤٩/١ و ٥٥٠ و ١٢١/٢
 عبد الله بن قلابة الصحابي..... ٩٨/١
 عبد الله بن لهيعة..... ٥٣٢ و ٥٢٦/١
 عبد الله (أبو محمد)..... ٥٤١/١
 عبد الله بن مروان..... ٣٨٧/١
 عبد الله بن مسعود..... ٥٢٥ و ٥٢٣ و ٥١٥/١
 العباس بن عبد المطلب ١/٢٦١ و ٣٩٣ و ٥٣٢
 العباس بن عطية..... ٢٦١/١
 العباسة بنت محمد المهدي..... ١٠٠/١
 عبد بن حميد..... ١٨٠/٢
 عبد الجبار..... ٢٠١/٢
 عبد الحق بن سبعين..... ٥٣٥/١
 عبد الحميد الكاتب..... ٤٣١/١
 عبد الحميد بن واصل..... ٥٢٣/١
 عبد الحميد بن يحيى..... ٤٢٧/١
 عبد الرحمن بن الأشعث..... ٤٢٧/١
 عبد الرحمن بن أبي حاتم..... ٥١٦/١
 عبد الرحمن بن ربيعة..... ٢٧٦/١
 عبد الرحمن بن زياد بن أنعم..... ١٢٠/٢
 عبد الرحمن بن عمر الموصلي..... ٥٦٠/١
 عبد الرحمن بن عوف..... ٣٨٥/١ و ٣٩١
 عبد الرحمن بن الناصر بن أبي عامر..... ٣٥٩/١
 عبد الرحمن الداخل..... ٤٨٤/١
 عبد الرحمن الناصر..... ٤٠٤/١
 عبد الرحمن الناصر ابن الأمير عبد الله محمد
 بن عبد الرحمن الأوسط..... ٤١٠/١
 عبد الرزاق بن همام..... ٥٢٩/١
 أبو فارس عبد العزيز..... ٨٩/١
 عبد الكريم بن منقذ..... ٤٤٠/١

عثمان بن عفان.....٣٨٥ و ٣٨٤/١
 ٣٨٨ و ٣٩١ و ٣٩٦ و ٣٩٧ و ٤٢٠ و ٤٥٠
 و ٢١/٢
 العجلي.....٥٢٤ و ٥١٧ و ٥١٦/١
 العذري.....١٥٢/١
 عرفجة بن هرثة.....٢٥٩ و ١١٥/١
 عز الدين بن عبد السلام.....١٩٠/٢
 عزرا الإمام.....٤١٥/١
 عزيز بني إسرائيل.....٢٤/٢
 عضد الدولة.....٤١١/١
 عقيل بن أبي طالب.....٤٢٧/١
 العقيلي.....٥٢٥/١
 عكرمة بن عمار.....٢١٥/٢ و ٥٢٨ و ٥٢٧/١
 علقمة.....٥٢٥ و ٥٢٣/١
 علقمة بن عبدة.....٤١٣ و ٤٠٨/٢
 علي بن الحسين السعدي.....٩٢ و ٨٢/١
 علي بن زيد اليمامي.....٥٢٧/١
 علي بن زياد.....٥٢٨/١
 علي زين العابدين.....٣٧٩ و ٣٧٨/١
 علي بن أبي طالب.....٣٧٥ و ٣٧٤ و ٣٧٣/١
 و ٣٧٧ و ٣٧٩ و ٣٨٦ و ٣٨٨ و ٣٩٢ و ٣٩٣
 و ٣٩٥ و ٣٩٦ و ٣٩٧ و ٤٢٠ و ٤٢١ و ٤٥٥
 و ٤٦٢ و ٥١٦ و ٥١٧ و ٥١٨ و ٥٢٥ و ٥٢٦

عبد الله بن محمد المرواني.....٤٢٥/٢
 عبد الله بن المعتز.....٤١٠/٢
 عبد القاهر الجرجاني.....٣٤٢/٢
 عبد القيس بن ربيعة.....٣٩٦/١
 عبد المؤمن.....٤١٢/١
 عبد المؤمن بن علي.....٥٦/٢
 عبد المسيح بن عمر بن بقية الغساني.....٥٤٦/١
 عبد المطلب.....٢٢/٢
 عبد الملك بن حبيب.....١٩٣/٢
 عبد الملك —————
 مروان.....٥٣ و ٣٨٧/١ و ٣٩٥ و ٢٠/٢
 عبد الملك.....٣٩٢/١
 و ٣٩٩ و ٤٠١ و ٤٢٧ و ٤٤٦ و ٤٤٧ و ٤٨٣
 عبد الوهاب المالكي.....١٩٢ و ١٩٠ و ٢٧/٢
 عبيد الله بن زياد بن أبي سفيان.....٣٥٣/١
 عبيد الله المهدي.....١٠٧/١
 و ١١٠ و ٤٠٩ و ٥٥١
 عبد الله المهدي.....٣٧٩ و ١٠٩/١
 عتاب بن بشر.....٥٢٣/١
 العتابي.....٤٠٦/٢
 العتيبي.....٣٤٢/٢
 عثمان بن خالد الطويل.....٢١٨/٢
 عثمان بن عبد الحق المريني (أبو سعيد).....٨٧/٢

و٤٠٣ و٤٠٩ و٤٢٠ و٤٢١ و٤٢٧ و٤٤٧
 و٤٥٠ و٤٥١ و٤٥٥ و٤٦٤ و٥٣٩
 و٢١/٢ و٢٢ و٢٥ و٢٩ و١٧٢ و٢٣٩ و٢٥٠
 عمر بن أبي ربيعة..... ١٠٢/١ و٤٠٨/٢
 عمر بن الزبير..... ٤٥١/١
 عمر بن سعد بن أبي وقاص..... ٣٥٣/١
 عمر السكسيوي..... ٣٢١/١
 عمر بن عبد العزيز..... ٣٨٦/١ و٥٣٩
 عمر بن علي..... ٣٧٨/١
 العمري (عبد الرحمن بن عبد الله)..... ١٠٢/١
 عمرو بن جابر..... ٥٣٠/١
 عمرو بن جابر الحضرمي (أبو
 زرعة)..... ٥٢٦/١ و٥٢٩
 عمرو بن العاص..... ٣٦٣/١
 و٣٧٤ و٣٩٥ و٤٠٩ و٤٢١ و٤٥٥
 عمرو بن أبي قيس..... ٥١٧/١ و٥١٨
 عمرو بن محمد العنقزي..... ٥٢٧/١
 العميدي..... ٢٠٣/٢ و٢٠٤
 عنتره..... ٤٠٨/٢ و٤١٣
 عوج بن عناق..... ٣٤٥/١ و٣٤٦ و١٢/٢
 عوف الأعرابي..... ٥٢٢/١
 عوف القوافي..... ٢٦٩/١
 عيسى بن الزيات (أبو مهدي)..... ٢٣٩/٢ و٢٤١

و٥٢٧ و٥٣٠ و٥٣٢ و٥٣٤ و٥٣٩ و٥٥٣
 و٢٢/٢ و٢٣٨
 علي العجمي..... ١٢٤/٢
 علي بن عمر بن إبراهيم..... ٤٢٣/٢
 علي بن المؤذن سلمان..... ٤٤٢/٢
 علي بن مجاهد..... ٣٧١/٢
 علي بن المديني..... ٥٢٧/١
 علي بن مقله الوزير..... ١٢٣/٢
 علي بن موسى الرضي من آل
 الحسين..... ٣١٩/١
 علي الرضا..... ٣٨٠/١
 علي بن موسى بن جعفر الصادق..... ٣٩٢/١
 علي بن نفيل..... ٥١٨/١
 علي الهادي..... ٣٧٩/١
 علي بن الهلال الكاتب الشهير بابن
 البواب..... ١٢٣/٢ و١٢٥
 العماد الأصبهاني..... ٤٠٦/٢
 عمار الدهني..... ٥٢٧/١
 عمران القطان..... ٥١٩/١
 عمران المشذالي..... ١٦٧/٢
 عمر بن الخطاب..... ١٢٩/١ و٢٢٤ و٢٥٢
 و٢٥٧ و٢٨٠ و٣٧٠ و٣٧٣ و٣٧٤ و٣٨٣
 و٣٨٤ و٣٩١ و٣٩٢ و٣٩٣ و٣٩٤ و٤٠٢

الفضل بن يحيى... ١٠٢/١ و ١٢٨/٢ و ٢٥٦
الفضيل بن عياض... ١٠٢/١

(ق)

قاسم بن مرة بن أحمد... ٥٤٤/١
قبيصة بن ذؤيب... ٥٤٩/١
قدامة بن جعفر... ٣٧٥/٢
قدامة بن مطعون... ٣٩٥/١
قرة بن إياس... ٥٣١/١
قسطنطين... ٢٥/٢ و ٤١٥/١
قصي بن كلاب... ١٩/٢
قتادة... ٥١٩/١
قيس بن ذريح... ٤١٠/٢
قيس بن عاصم المنقري... ٢٧٠ و ٢٦٩/١
قيصر... ٤٢٠/١
القاسم بن إدريس... ٢٦٢/١
القاسم بن أبي بزة... ٥١٦/١
القاسم بن محمد بن إدريس... ٢٦٢/١
القاضي أبو إسحاق بن شعبان... ١٩٠/٢
القاضي إسماعيل... ١٩٥/٢
القاضي عياض... ١٨٤ و ١٨٢/٢
القدوري... ١١٠/١
القرطبي... ١٧٦/٢
القرمطي... ١٠٨/١

عيسى بن زيد بن علي... ٣٧٨/١
عيسى بن عمر... ٣٧٩/٢
عيسى بن مريم... ٥٣٤ و ٥٣٣ و ٤١٥/١
٥٣٨ و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٢٥/٢ و ٢٦٨

عيسى النوشري... ١٠٧/١
عيسى بن يزيد... ٣٧٨/١

(غ)

الغزالي... ٢١٣ و ٢٠١/٢
٢١٤ و ٢٢٦ و ٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٧١ و ٣١١
غيلان ذي الرمة... ٤٠٨/٢

(ف)

فارس بن وردار... ٣٥٢/١
فاطمة بنت محمد عليه السلام... ١٠٩/١
فخر الدين ابن الخطيب... ٢٦٤ و ٢٠١/٢
فضالة بن عبيد... ٣٩٥/١
فضل بن عيسى... ٥٢١/١
فطر بن خليفة... ٥١٧ و ٥١٦/١
الفارابي... ١١٣/٢
الفارسي... ١٣٤/٢
الفارسي (أبو الحسين أحمد بن فارس) ٣٦٢/٢
الفارسي... ٣٨٨/٢
الفرزدق... ٤٠٨/٢
الفرغاني... ٢٣٠/٢

(م)

المازري..... ١٨٢/٢
 ماضي بن مقرب..... ٤١٧/٢
 مالك بن أنس ١/٥١٥ و ٥٢٨ و ٢٧/٢
 و ١٠٣ و ١٢٠ و ١٣٢ و ١٧٩ و ١٨٣ و ١٨٧ و ١٨
 و ٨ و ١٩٠ و ١٩٢ و ١٩٥ و ٢٠٢ و ٢٥٦ و ٣٤٢
 مالك بن الرب..... ١٠٩/١
 مالك بن وهيب..... ١/٢٣٤ و ٢/٣٠٢ و ٣٠٨
 المأمون..... ١/١٠٥ و ١٠٦ و ٣٣٩
 و ٣٤٠ و ٣٤٢ و ٣٨٠ و ٣٩١ و ٣٩٢ و ٤٠٣
 و ٤٠٤ و ٥٠٢ و ٥٥٤ و ٥٥٥ و ٩/٢ و ٨١
 المأمون بن ذي النون..... ١/٣٤٠ و ٢/٤٢٥
 الماوردي..... ١/٤٠١ و ٤٤٨
 المبرد..... ٢/٣٧٦
 متى..... ١/٤١٤
 المتني..... ٢/٤١٤
 المثني بن الصباح..... ١/٥٣٢
 مجاهد..... ١/٥٢٨ و ٢/٢١٥
 مجاهد العامري..... ١/٤٣٨
 مجاهد بن موالي العامرين..... ٢/١٧٣
 المجوسي..... ٢/٢٦٨
 المحبر بن قحذم..... ١/٥٣١
 محمد بن إبراهيم المعروف بالإمام..... ١/٣٧٧

القسطلي..... ٢/٣٩٠
 القشيري..... ٢/٢٢٥ و ٢٢٦
 القعني..... ٢/١٧٩
 القونسي..... ٢/١٩٤

(ك)

كافور الأخشيدي..... ١/١٢٠
 كتنا أتليمطس..... ١/٤١٥
 كراع..... ٢/٣٧٢
 الكرمانني..... ٢/٢٤٧
 كسرى..... ١/٢٦٩ و ٢٧٠ و ٤٢٠
 و ٥٣٩ و ٥٥٣ و ٥٥٤ و ٢/١٣ و ٢٨٠
 كعب الأخبار..... ١/٥٤٦ و ٥٤٧ و ٢/١٧٥
 كعب بن عجرة..... ١/٣٩٥
 كعب بن مالك..... ١/٣٩٥
 الكعبي الجبائي..... ٢/٢١٨
 كلثوم بن عمرو..... ٢/٤١٠
 الكندي..... ١/٥٣٧ و ٥٣٨ و ٥٤٠
 كيكائوس..... ١/٩٧

(ل)

اللخمي..... ٢/١٩٣ و ٣٤٤
 لقمان الحكيم..... ٢/٢٥٠
 لوقا..... ١/٤١٤
 ليلي بنت طريف الخارجية..... ٢/٣٩٨

محمد بن عبد الجبار بن
الناصر.....٣٥٩/١
محمد بن عبد السلام.....١٦٧/٢
محمد بن عبد العظيم.....٤٣٦/٢
محمد بن عبد الله.....٣٧٨/١
محمد بن عبد الله النفس الزكية.....٣٧٨/١
محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن
السيط.....٣٧٨/١
محمد بن علي بن عبد الله بن عباس.....٣٧٧/١
محمد بن عمر الواقدي.....٨٢/١
محمد بن أبي الفضل بن الشرف.....٤٢٧/٢
محمد بن الفضيل.....٥٢٤/١
محمد بن القاسم بن علي بن عمر.....٣٧٨/١
محمد بن قلاوون (الملك الناصر).....٤٧٥/١
محمد بن محمد بن إبراهيم أبو البركات
البليقي.....٣٣٣/٢
محمد بن مروان العجلي.....٥٣٠/١
محمد بن مسلمة.....٣٩٦/١
محمد المكنوم بن إسماعيل.....٣٧٩/١
محمد بن المنكدر.....٥١٥/١
محمد بن موسى بن النعمان.....١٢١/٢
محمد الهادي المنتظر.....٣٨٠/١
محمد بن يحيى الذهلي.....٥٤٩/١

محمد بن إدريس الشافعي ٥٣٤/١ = الشافعي
محمد بن إسحاق.....٥٣٢ و ٨٢/١
محمد بن إسماعيل الإمام.....١٠٩/١
محمد بن إسماعيل البخاري.....١٧٩/٢
محمد الأمين.....٣٥٦/٢
محمد الباجريقي (شمس الدين) ٥٥٨/١ و ٥٦٠
محمد الباقر.....٣٧٩ و ٣٧٥/١
محمد التقي.....٣٨٠/١
محمد الحبيب.....٣٧٩/١ و ٥٥١
محمد بن حزم.....٥٢٣/١
محمد بن الحسن العسكري الملقب
المهدي.....٣٧٦/١ و ٣٨٠
محمد بن الحسن.....١٧٩/٢
محمد بن أبي الحسين.....٣٧١/٢
محمد بن الحنفية.....٣٧٦/١
و ٣٧٧ و ٥٢٥ و ٥٢٧
محمد بن خالد الجندي.....٥٣٣/١١ و ٥٣٤
محمد بن زيد.....٣٧٨/١
محمد بن أبي زيد.....٢٥٣/١
محمد بن سعد.....٥١٦/١
محمد بن سيرين.....٢٤٧/٢
محمد بن صبيح ابن السماك.....١٠٢/١
محمد بن طلحة.....٣٩٥/١

مخرمة بن نوفل.....٤٢٧/١	مسلمة الجريطي.....٢١٧/٢ و ٢٢٢
المدائني.....٤٤٦/١	٢٥١ و ٢٥٦ و ٢٧٠ و ٢٧٣ و ٢٧٨ و ٢٨٥
مدغيس.....٤٣٥/٢ و ٤٣٦	٢٨٦ و ٣١٠ و ٣١٧ و ٣١٩ و ٣٣٣ و ٣٣٨
مرة.....٥١٧/١ و ٥٢٠	مسلمة بن مخلد.....٣٩٥/١
٥٢١ و ٥٢٣ و ٥٣٠ و ٥٣١ و ٥٣٤	المسيح عليه السلام.....٤١٤/١ و ٤١٧
المرتضى أخو الشريف.....١١٠/١	المسن بن دوريدة.....٤٢٧/٢
مرجى بن رجاء اليشكري.....٥٣١/١	مصعب بن الزبير.....٤٤٧/١
مرقاس.....٤١٦/١	مطر الوراق.....٥٢٢/١
مرقاص.....٤١٥/١	مطرف بن طريف.....٥١٧/١ و ٥١٨ و ١٩٥/٢
مروان بن الحكم.....٣٨٦/١	معاوية بن أبي سفيان.....٣٨٣/١ و ٣٨٦ و ٣٨٨
٣٨٧ و ٤٥٥ و ٤٦٠ و ٣١١/٢	٣٩١ و ٣٩٢ و ٣٩٣ و ٣٩٥ و ٤٢١ و ٤٥١
المزني.....١٩٠/٢	و ٤٨٣ و ٤٥٥ و ٥٣٩
المزي.....١٠٥/١	معاوية بن خديج.....٣٩٥/١
المستنصر العباسي.....٤١٢/١	معبد بن عبد الله الجهني.....٢١٧/٢
المستنصر.....٥٥٧/١ و ٣٧١/٢	المعتصم.....٤٠٣/١
المستور.....١٨٣/٢	المعتصم بن صمادح.....٤٢٥/٢
المسعودي.....٩٤/١	المعتضد.....١١٠/١
٩٥ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٦	معز الدولة.....٤١١/١
١٢٧ و ١٢٩ و ١٥٢ و ٢٢١ و ٣٣٩ و ٣٤٢	المعز لدين الله.....٤٩٧/١
٣٤٦ و ٣٨٥ و ٣٨٧ و ٤٧٧ و ٢٧/٢	المغالطي.....٢٠٤/٢
مسلم.....٥٢٠/١ و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٢٤ و ٥٢٧	المغربي.....٤٤٧/١
٥٢٨ و ٥٢٩ و ١٧٩/٢ و ١٨٢ و ١٨٣	المغربي.....٣٣٣/٢
مسلم بن الوليد.....٤١٠/٢	المغيرة بن شعبة.....٣٨٨/١ و ٣٩٥ و ٤٠٩

المقداد.....٣٨٥/١	موسى بن صالح.....٥٤٦/١
مقدم بن معافى.....٤٢٥/٢	موسى الكاظم.....٣٧٩/١ و ٣٨٠
منذر بن سعيد.....٤٠٤/١	موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد
المنذر.....٥٢٨/١	المغربي.....٤٣٠/٢
المنصور.....٣٧٨/١	موسى بن نصير.....١٢٧/١ و ٣٥٤
و ٣٩٢ و ٤١٠ و ٤٤٠ و ٥٢٨ و ٢١/٢	ميلاوش.....٢٥٨/٢
المنصور بن أبي عامر.....١٧٣/٢ و ٤٢٣/١	(ن)
منصور بن عكرمة بن معاوية.....٣٨١/٢	النابعة.....٤٠٨/٢ و ٤١٣
منصور أبو علي.....٤٢٣/٢	ناصر الدين الزواوي (أبو علي).....١٩٦/٢
منصور النمري.....٤١٠/٢	ناصر الدين المشدالي (أبو علي).....١٦٧/٢
المهتدي.....٤٠٣/١	النجاشي.....٤٢٠/١
المهدي.....١١١/١	النجم الإسرائيلي.....٢٣٨/٢
و ١١٤ و ١١٥ و ٣٩٢ و ٤١٠ و ٤١٢ و ٥١٤	النسائي.....٥١٧/١
و ٥١٥ و ٥١٨ و ٥١٩ و ٥٢٠ و ٥٢٢ و ٥٢٥	و ٥٢٠ و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٢٦ و ٥٢٧
و ٥٢٧ و ٥٢٨ و ٥٢٩ و ٥٣٠ و ٥٣٢ و ٥٥٥	النسفي.....٢٠٤/٢
المهدي بن المنصور.....٢١/٢	نصيب.....٤٠٨/٢
مهدي الموحدين.....٢٦٢/١	نصير الدولة.....٤١١/١
المسهر بن الفرس.....٤٢٩/٢	نصير الدين الطوسي.....٢٦٧/٢ و ٣٦٣
المهلب بن أبي صفرة.....٣٥٣/١	نضر بن سيار.....٣٥٤/١
بني المهلب.....١٢٠/١	نظام الملك.....٤١١/١
مهلهل.....٤١٩/٢	النعمان.....٢٦٩/١
موسى عليه السلام.....٩٥/١	النعمان بن بشير.....٣٩٥/١
و ٣٧٩ و ٤١٣ و ٢٣/٢	نوح عليه السلام.....٣٣٥/١

النـووي..... ١٨٠/٢
 و ١٨٢ و ١٨٤ و ١٩٠ و ١٩٦

(هـ)

هارون عليه السلام..... ٣٧٩/١
 هارون بن سعد العجلي..... ٥٥١ و ٥٥٠/١
 هارون بن المغيرة..... ٥١٧/١ و ٥١٨
 هارون الرشيد ٩٩/١ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣
 و ١١١ و ٣٨٩ و ٣٩٢ و ٤١٠ و ٤٣٠ و ٤٥١
 و ٥٥٥ و ٥٣/٢ و ٣٥٦ و ٣٦٩ و ٣٧٧ و ٤١٣
 هامان..... ٤١٥/١

هرقل ٣١٤/١ و ٤١٦ و ٥٣/٢ و ٢٠٣ و ٢٠٩
 هرمس هو إدريس..... ١١٠/٢
 هشام بن محمد بن الكلبي..... ٨٢/١
 هشام المؤيد..... ٣٧١/٢
 هلال بن عامر..... ٤١٩/٢
 هلال..... ٤٢٢/٢
 هلال بن عمرو..... ٥١٧/١ و ٥١٨
 الهادي..... ٤١٠/١
 الهروي..... ٢٣٨/٢ و ٢٣٩
 الهوشني..... ٥٥٧/١
 هيرودس..... ٤١٤/١ و ٢٤/٢
 هيلانة..... ٢٥/٢

(و)

واصل بن عطاء الغزال..... ٢١٧/٢
 واصل..... ٢١٨/٢
 واصل بن عطاء..... ٣٧٥/١
 الواقدي..... ٣١٤/١
 ودس الشماخ..... ١١١/١
 وكيع بن الجراح..... ٥٢٥/١
 الوليد بن عبد الملك..... ٢١/٢ و ٢٥
 الوليد بن عقبة..... ٣٩٦/١
 وهب بن منبه..... ٥٤٦/١ و ٥٤٧ و ١٧٥/٢

(ي)

يأجوج ومأجوج ١٨٢/١ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٩٢
 ياسين العجلي..... ٥٢٥/١
 ياقوت..... ١٥٥/١ و ١٢٤/٢
 يحيى بن أبي حفص (أبو زكريا)..... ٤٥٦/١
 يحيى بن أكثم..... ١٠٥/١ و ٤٠٣
 يحيى بن بقي..... ٤٢٦/٢
 يحيى بن خالد..... ١٠٠/١ و ٤٥١ و ١٣/٢
 يحيى الحرطي بن محمد بن يحيى العوام ١١٣/١
 يحيى الخزرجي..... ٤٣٠/٢
 يحيى بن الزيدية..... ٣٧٨/١
 يحيى بن زيد..... ٣٧٨/١
 يحيى بن سعيد..... ٥٥٠/١

- يحيى بن السلطان أبي إسحاق إبراهيم (أبو زكريا) ٤٨٥/١
- يحيى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب ١٠١/١
- يحيى القطان ٥١٦/١ و ٥١٧ و ٥٢٠
- يحيى بن محمد بن حشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي ١٢١/٢
- يحيى بن معين ٥٣٣/١
- ٥٢٠ و ٥٢١ و ٥٢٤ و ٥٢٨ و ٥٣٠ و ٥٣١
- يحيى بن يحيى الليثي ١٩٢/٢
- يزيد ٣٩٨/١ و ٢٢٥ و ٣٩٥
- يزيد بن أبي زياد ٥٢٣/١ و ٥٢٤
- يزيد الرقاشي ٥٢١/١
- يزيد بن زريع ٥٢٠/١
- يزيد بن عبد الملك ٤٤٧/١
- يزيد بن قطن (بني الديان) ٢٧٠/١
- يزيد بن معاوية ٣٩١/١ و ٣٩٣ و ٢٠/٢ و ٣١١
- يستاسف ٩٧/١
- يشوع بن شارخ ٤١٥/١
- يعقوب بن أبي شيبة ٥٢٨/١
- يعقوب بن إسحاق الكندي ٥٥٣/١ و ٥٥٥
- يعقوب بن سفيان ٥١٦/١
- يعقوب بن عبد الحق ٤٥٦/١
- يعلى بن مينة ٣٨٥/١
- يرحنا بن زبيدي ٤١٤/١ و ٤١٥
- يونس بن أبي إسحاق ٥٢٧/١
- يوسف بن تاشفين ٤١١/١ و ٤٧٠
- يوسف بن الحاج ٢٥٧/٢
- يوسف بن يحيى البويطي ١٩٠/٢
- يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ٢٦٩/١
- يوسف بن يعقوب التويزري ٥٤٢/١ و ٥٤٣
- يوشع عليه السلام ٤١٣/١ و ٢٣/٢
- اليماني ٤٥٥/١
- اليميني ٤٤٧/١

القبائل والجماعات

بنو أمية.....١٠٤/١	بنو أبي حفص.....٤٢٤/١ و ٤٢٨ و ٤٨٥
١٠٨ و ٣١٠ و ٣١٢ و ٣٤٠ و ٣٢٥ و ٣٤٥	بنو أبي عبد.....٤٧٤/١
٣٥١ و ٣٥٣ و ٣٨٧ و ٣٨٩ و ٣٩٧ و ٣٩٩	بنو الأحمر.....٤٤٥/١
٤٠٤ و ٤٠٩ — ٤١٠ و ٤٢١ و ٤٢٢	بنو إدريس.....١١٣/١ و ٤٨٩
٤٨٣ و ٤٨٤ و ٤٨٨ و ٤٩٢ و ٥٥٣ و ٥٥٤	الأدارسة.....٢٦٢/١ و ٤٦١ و ٤٨٤
٥٣/٢ و ٤٤ و ٢٩١ و ٤١٣ و ٤٧٥	الأرمن.....٤١٣/١
الأمويين.....٣٢٧/١ و ٤٠٧ و ٤٣٩ و ٤٤٧	الأسباط.....٩٤/١
الأنصار.....٢٧٦/١ و ٣٩٦ و ٤٧٤ و ٨٢/٢	بنو أسد.....٢٥٧/١ و ٣٩٩
الأيوبيين.....١٩٠/٢	بنو إسرائيل.....٨٦/١ و ٩٢ و ٩٣
(ب)	٩٦ و ١١٦ و ١٦٣ و ١٩٢ و ١٩٣ و ٢٢٨
البرامكة.....٢٦٢/١ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٣٤٨ و ٣٥٤	٢٦٤ و ٢٧٥ و ٣٢٦ و ٣٣٥ و ٣٤٦ و ٤١٣
البربر.....٩٥/١ و ١١٠ و ١١٦ و ١٢٠ و ١٢٢	٥٤٦ و ٢٣/٢ و ٢٤ و ٢٦ و ٣٤١
١٤٢ و ١٤٥ و ١٥٤ و ١٥٦ و ١٥٨ و ١٦٠	الإسماعيلية...١٧٢/٢ و ٢٣٨ و ٢٣٩ و ٣٧٩
١٦٥ و ١٩٦ و ١٩٧ و ١٩٨ و ٢١٩ و ٢٤٥	الأعاجم.....١٠٠/١ و ١٤٣ و ١٧٤ و ٢٤٥
٢٤٦ و ٢٨٢ و ٣١٠ و ٣١٢ و ٣٢١ و ٣٢٤	٢٠٦ و ٣٦٢/٢
٣٢٦ و ٣٢٧ و ٣٦٠ و ٣٦١ و ٤٠٤ و ٤١١	الأعراب.....١٦٤/١ و ٢٤٩ و ٢٥٠
٤٢١ و ٤٢٣ و ٤٤٤ و ٤٦١ و ٤٧٤ و ٤٨٨	الأغالبة.....١١/٢
٤٨٩ و ٤٩٧ و ٥٤٦ و ٥٦٠ و ٢٨/٢ و ٣٧	الإفرنج.....٨٦/١ و ١٢٢ و ١٤٢ و ١٧٨ و ١٨٣
٧١ و ٩٨ و ٣٢٦ و ٣٥٣ و ٤٤٧	١٩٠ و ١٩٢ و ٢٨٤ و ٣٢٤ و ٣٢٦ و ٤٣٨
البنادقة.....١٤٢/١	٤٣٩ و ٤١٧ و ٤٣٧ و ٤٤١ و ٤٤٥ و ٤٦١
بنو بويه.....٣٥٤/١ و ٤٩٢	٢٨/٢ و ٤٤ و ٢٥٢ و ٣٨٣ و ٤٤١
	الأكراد.....٢٤٦/١ و ٤٨٠
	الألمانيون.....١٧٨/١

بنو حذرة.....٤٧٤/١	(ت)	التبابعة.....١١٦/١ و ١٩/٢
بنو حسن.....٥٤٢/١		التتارية.....١٨٧/١
بنو حسني.....٥٤٢/١		التتر.....٤٩٣/١ و ٤٩٧
بنو حشمناي.....٤١٤/١		التترتر.....٣٤٠/١
بنو حمدان.....٢٧٣/١ و ٤٩٤		الترك/٨٦ و ٩٥ و ٩٧ و ٩٨ و ١١٦ و ١٢٢
حمير.....٩٥/١ و ٩٦ و ٢٥٧ و ٢٧١		١٤٢ و ١٤٣ و ١٤٤ و ١٤٥ و ١٦١ و ١٦٥
٢٨٢ و ٢٩١ و ١٣/٢ و ٩٩ و ١٢١ و ٤١٥		١٦٦ و ١٦٧ و ١٦٨ و ١٧٦ و ١٧٨ و ١٨١
الحواريين.....١٧٨/١ و ٤١٤ و ٤١٥		١٨٢ و ١٨٥ و ١٨٧ و ١٩٠ و ١٩٢ و ٢٤٥
(خ)		٢٤٦ و ٢٧٣ و ٢٨٤ و ٣٠٩ و ٣٢٤ و ٣٢٧
خزاعة.....٢٥٧/١		٣٣٤ و ٣٥٤ و ٣٨٣ و ٤٠٤ و ٤٢٣ و ٤٢٥
الخوارج.....٣٢٦/١ و ٤٧٤ و ٤٨٤		٤٢٨ و ٤٣١ و ٤٣٥ و ٤٣٦ و ٤٤٥ و ٤٩٢
(د)		٤٩٧ و ٥٥٤ و ١٧٠/٢ و ٢٧٧ و ٤٠١ و ٤٠٣
بنو الديان.....٢٧٠/١		بنو تميم.....٢٦٩/١
(ر)		(ث)
الروس.....١٤٢/١		ثقيف.....٢٥٧/١ و ٣٩٦
الروم/٨٦ و ٩٧ و ١١٦ و ١٤٢ و ١٤٤		ثمود.....١٦٤/١ و ٢٨٢ و ٣٣٥ و ٣٤٥
١٧٩ و ١٨٩ و ١٩٢ و ٢٥١ و ٢٨٢ و ٣٢٤		(ج)
٣٢٦ و ٣٢٧ و ٣٩٦ و ٤١٤ و ٤٣٧ و ٤٣٨		بنو جعفر.....٥٤٢/١
٤٥٦ و ٥٥٤ و ٢٥/٢ و ٢٩ و ٤٤ و ٥٣		الجلالقة.....٣٨٢/٢
٧١ و ٩٩ و ١٠٦ و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٣٤١		(ح)
(ز)		بنو حارث.....٢٧٠/١
الزنج.....١٤٢/١ و ١٩٢ و ١٩٣		الحبشان.....١٩٣/١

(ط)

بنو طاهر.....٣٥٤/١ و ٤٧٤
بنو طغج.....٣٤٠/١
بنو طولون.....٤٩٢/١ و ٤٩٤
بنو طيء.....٢٧١/١

(ع)

عاد.....٣٣٥/١ و ٣٤٥
بنو عامر بن صعصعة.....٢٦١/١ و ٢٧١
بنو العباس ١٠٤/١ و ١٠٧ و ١٠٨ و ١٠٩
و ١١٠ و ١١١ و ١١٢ و ٢٦١ و ٢٦٦ و ٢٦٧
و ٢٧٣ و ٢٩١ و ٣٠٩ و ٣١٠ و ٣١٢ و ٣٢٧
و ٣٤٠ و ٣٥١ و ٣٥٤ و ٣٦١ و ٣٨٨ و ٤٠٣
و ٤٠٩ - ٤١٠ و ٤١١ و ٤٢١ و ٤٢٧ و ٤٤٤
و ٤٤٧ و ٤٥٦ و ٤٧٥ و ٤٨٣ و ٤٨٥ و ٤٩٢
و ٤٩٤ و ٤٩٧ و ٥٤٣ و ٥٥٣ و ٥٥٥
و ٥٣/٢ و ١٨٩ و ١٩٠ و ٤١٣

بنو عبد المؤمن.....٤٣٩/١
بنو عبد مناف.....٤٨٤/١
بنو عبد الواحد.....٢٦٢/١
بنو عبد الواد.....٣٢٤/١ و ٤٢٥
العبيديين.....٢٦١/١ و ٤٤٧
بنو عيصو.....٣٢٦/١

زناتة.....٧٣/١
و ١٦٠ و ٢٤٦ و ٢٧٦ و ٢٨٠ و ٢٨٢ و ٣١٠
و ٣٢٤ و ٣٢٨ و ٣٤٠ و ٣٦١ و ٣٨٩ و ٤١٢
و ٤٢٥ و ٤٤١ و ٤٤٥ و ٤٨٤ و ٤٩٨
الزيدية.....٣٧٤/١

(س)

بنو سامان.....٤٨٥/١ و ٤٩٢ و ٤٩٧
بنو سيكتكين.....٤٩٧/١
بنو سعيد.....٢٦٢/١
بنو سلامة.....٢٦٢/١
بنو سليم بن منصور.....٢٦١/١ و ٢٧١ و ٢٨٨
بنو سهل بن نوبخت.....٣٥٤/١ و ٤٧٤
السريان.....٨٦/١ و ١١٦ و ١٢٩ و ٣٤١/٢
السلجوقية.....٣٠٩/١ و ٤٩٢
و ٤٩٣ و ٤٩٧ و ٥٥٤/٢ و ٥٨ و ٣٩٢

(ش)

بنو شاكرا.....٢٥٨/٢
بنو شهيد.....٤٧٤/١
الشيعة.....٢٧٣/١

(ص)

بنو الصفار.....٤٩٢/١
الصقالبة.....١٩٠/١
و ١٩٢ و ١٩٣ و ٢٤٥ و ٤٣٧ و ٤٣٩

العجم.....١٧٦/١

و٢٥٩ و٣٠٩ و٣١٠ و٣٦٠ و٤٢٠ و٤٤٥

و٤٨٥ و٤٩٢ و٥٦٠ و١١/٢ و٥٨ و٩٢

و١١٢ و١٣٣ و١٦٨ و١٦٩ و١٨٩

و٢١٤ و٢٥١ و٣٦٢ و٣٦٣ و٣٧٥ و٣٨٢

و٤١٤ و٤٤٧ و٥٦٠

عجم المغرب.....٩٨/٢

العرب ١/١٨ و١٩٢ و١٩٦ و٢٥٩ و٢/٤٤٧

العلويين ١/٢٦١ و٢٦٢ و٢٧٣ و٥٥٢-٥٥٣

(ف)

الفرس ١/٩٣ و١٠٠ و١١٦ و١٢٩ و١٩٣

و٢٦٦ و٢٦٧ و٢٨٢ و٢٨٤ و٢٨٨ و٣٢٧

و٣٤٠ و٣٤٥ و٣٦١ و٣٦٤ و٤١٤ و٤٤٧

و٤٦٠ و٤٧٧ و٢/١٩ و٢٧ و٢٩ و٤٤

و٥٣ و٧١ و٧٤ و٨٦ و٩٩ و١٣١ و١٣٣ و٢٥٠

الفرنجة.....١/١٧٧ و١٨٩ و٣٦١

(ق)

بنو قحطبة.....١/٤٧٤

القباط ١/٨٦ و٩٤ و٩٦ و١١٦ و١٢٩

و٢٧٥ و٢٩/٢ و٤٤ و٧١ و٧٤ و٩٩ و٢٤٩

قحطان.....١/٣٢٤

قريش. ١/٩٩ و١٠٠ و١١٨ و٢٥٧ و٣٥٩

و٣٧٠ و٣٧١ و٣٩٦ و٤١٢ و١٩/٢

(ك)

بنو كعب اليمني.....١/٢٧٠

الكلدانيين.....٢/٤٤

كنانة.....١/٢٥٧ و٣٩٦ و١٩/٢

الكتعانيين.....١/٤١٣

الكيانية.....١/٤١٤ و٩١٧ و٢/٤٤

(ل)

بنو لوط.....١/٣٢٦

(م)

المجوس.....١/١٣٩ و١٦٨

بني مدرار.....١/١٠٨

بنو مدين.....١/٣٢٦

المرابطون.....١/٣١٠ و٣١٦ و٤٩٨

بنو مروان.....١/٣٥٩

بنو مريـن.....١/٣٢٤ و٤٢٨ و٤٩٨ و٢/٥٢

المشاركة.....٢/٤٣٣

المصامدة.....١/١٦٠ و١٦٧ و٢٦٢ و٣٢٤

مضر.....١/١١٦ و٢٥٧

و٢٧١ و٢٨٢ و٢٩١ و٣٧١ و٣٨١ و٤٨٤

و٤٤/٢ و١٢١ و٣٥٦ و٣٨١ و٣٨٣

بنو منحة.....١/٢٦٢

المهدية.....١/١٦١ و٩/٢

الموحدين ١/٢٣٣ و٣٢٤ و٣٢٥ و٣٢٧

هذيل.....٢٥٧/١
 بنو هلال.....٢٨٨/١
 بنو هيرودس.....٢٤/٢ و ٤١٤/١

(ي)

بنو يدلتن.....٢٦٢/١
 بنو يزيد.....٢٦٢/١
 بنو يحزن.....٥٤٦/١
 اليونانيون.....١٧٩/١
 و ١٨٩ و ٢٨٢ و ٣٦١ و ٢٥٩/٢
 اليهود/١٣ و ٤١٤ و ٤١٥ و ٥٤٨ و ٤٣/٢
 بنو يهوذا.....٤١٤/١

و ٣٤٠ و ٤١٢ و ٤٢٣ و ٤٢٤ و ٤٢٨ و ٤٣٦
 و ٤٤٠ و ٤٤٥ و ٤٥٤ و ٤٨٥ و ٤٩٨
 و ١١/٢ و ٩٣ و ١٦٦ و ٤٢٧

(ن)

النبط.....٤٤/٢ و ٩٩ و ١١٦/١ و ٣٢٦
 النصاري ١٩٠/١ و ٣٧٥ و ٤١٧ و ٤٣٨
 و ٤٣٩ و ٤٤٠ و ٢٥/٢ و ٤٥ و ٩٨ و ١٧٥
 و ٢٥٠ و ٣٤١ و ٣١
 بنو نوبخت.....٢٦٦/١

(هـ)

بنو هاشم.....٢٧٠/١ و ٣١٢ و ٣٢٠ و ٤٨٩

الدول والبلدان

الأربس.....١٦١/١

(آ)

الأربونة.....١٧٧ و ١٧٠/١

آم.....١٧٥ /١

أردبيل.....١٨٠/١

آمد.....١٧٣ و ١٦٧ /١

الأردن.....٩٣/١ و ١٦٤ و ١٨٠ و ٣٥٠ و ٤١٣

(أ)

مدينة إرم.....٩٨ و ٩٩/١

دولة ابن الأحمر.....٣٩١/٢

بلاد أرموتية.....١٨٣ /١

أبجة.....١٥٦/١

بلاد الأرمن.....١٧٢ و ١٧١/١

دار ابجر د.....١٦٥/١

أرمينية.....١٤٤/١ و ١٧٤ و ١٨٠ و ٣٥٠

أبدة.....١٦٩/١

أسافلة.....١٦٧/١

الأبله.....١٦٤ و ١٤٣/١

إسبجباب.....١٧٦/١

الأبواب.....١٨٠/١

استجة.....١٦٩/١

أتامش.....٣٥٤/١

أسترا باد.....١٦٦/١ و ١٧٥

أجدابية.....١٦٢/١

استلاندة.....١٨٧/١

الأحساء.....١٦٤/١

أسفى.....١٦٠/١

الأحقاف.....١٩٠ و ١٥٧ و ١٤٣ و ١٤٢/١

أسفراين.....١٦٦/١

أخريين.....٤٨٤/١

إسكندرونة.....١٧١/١

أخطب.....١٦٤/١

الإسكندرية.....١٠٧/١ و ١٠٨ و ١١١ و ١٢٦

الأدم.....١٩٧/١

١٤١ و ١٤٤ و ١٥٥ و ١٦٢ و ٤١٦ و ٤٤٠

أذربيجان.....٩٥/١

٤٤١ و ٤٧٥ و ٤٩٧ و ١٧/٢ و ١٩٦ و ٢٤٩

١٤٤ و ١٦٤ و ١٧٤ و ١٨٠ و ٣٤٩

الدولة الإسلامية.....٤٨٤/١ و ٤٩٢

أذكش.....١٨٢/١

أسنا.....١٥٨/١

أذنة.....١٧٢/١

أسوان.....١٥٥/١

أران.....١٨٠/١

٥٥ و ١٢٤ و ١٣٥ و ١٩٣ و ٣٥٤ و ٣٧٥

٣٨٣ و ٣٨٦ و ٣٩٠ و ٣٩١ و ٤٤٤

إفلاندرش..... ١٨٣/١

أقريطش..... ٤٣٨ /١

إقريطش..... ١٦٨ /١ و ٤٣٩

الأقصى..... ١١٠ /١

أكريكش..... ٣٢٦ /١

الإلغاز..... ٢٣٤ /١

إمزيسية..... ١٨٣ /١

الدولة الأموية..... ١١٨ /١ و ٤٠٤

٤٧٥ و ٤٩٤ و ٤٩٧ و ٣٩١ /٢ و ٤٧٤

الأنبار..... ١٧٣ /١

الأندلس /١ و ٨٣ و ١١٨ و ١١٩ و ١٤٢ و

١٦٩ و ١٧٠ و ١٧٦ و ١٧٧ و ١٨٩ و

١٩٧ و ١٩٨ و ٢٥٨ و ٢٨٠ و ٢٨٤ و

٣١٠ و ٣٢٥ و ٣٢٧ و ٣٢٨ و ٣٤٠ و

٣٥٠ و ٣٥٧ و ٣٨٩ و ٤٠٤ و ٤٠٧ و

٤١٠ و ٤١١ و ٤٢٢ و ٤٢٥ و ٤٣٥ و

٤٣٧ و ٤٣٨ و ٤٤٥ و ٤٥٩ و ٤٧٠ و

٤٧٤ و ٤٧٥ و ٤٨٥ و ٤٨٨ و ٤٨٩ و

٤٩٤ /٢ و ٣٦ و ٤٤ و ٤٥ و ٥٨ و ٩٣ و

٩٤ و ١١٩ و ١٢٠ و ١٢٤ و ١٢٥ و

١٢٨ و ١٢٩ و ١٣٥ و ١٦٦ و ١٧٣ و

أسيوط..... ١٥٨/١

أشبونه..... ١٦٩/١

أشبونة..... ١٦٩/١ و ١٧٠

إشيبيلية..... ١٦٩ /١ و ٣٩١/٢ و ٤٣١ و ٤٣١

أشتر..... ١٦٧ /١

أشروسنة..... ١٧٥ /١

أشير..... ١٦١/١

أصبهان /١ و ١٦٥ و ١٧٤ و ٤١٤ و ٤٩٣ و ٥٢/٢

إصطنخر..... ١٦٥/١

أصيلا..... ١٦٠/١

أطرابزندة..... ١٨٠ /١

الأعوان..... ٤٧٤ /١

أغمات..... ١٦٠ /١

أفراغة..... ١٧٠ /١

أفرنصيصة..... ١٧٨ /١

أفيرة..... ١٨٣ /١

أفريقية..... ٨٣ /١

٩٥ و ١٠٨ و ١١١ و ١١٢ و ١٤١ و ١٧٠ و

٣١٤ و ٣٢٣ و ٣٢٤ و ٣٢٥ و ٣٢٦ و ٣٢٧ و

٣٣٤ و ٣٥٠ و ٤٠٩ و ٤١٠ و ٤٢٨ و ٤٣٥ و

٤٣٧ و ٤٧٥ و ٤٨٤ و ٤٨٩ و ٤٩٢ و ٤٩٧ و

٥٤٢ و ١١/٢ و ١٧ و ٤٠ و ٤٤ و ٤٥ و

بان.....٢٦٩/١	١٧٤ و ١٧٦ و ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٢ و ١٩٣
بجاية.....٤٨٥/١	و ١٩٥ و ١٩٧ و ٢٣٩ و ٢٥١ و ٣١٠
البحران.....٩٩/٢	و ٣١٨ و ٣٥٤ و ٣٥٤ و ٣٥٥ و ٣٧١
البحرين.....٩٧/١	و ٣٧٥ و ٣٨٣ و ٣٨٦ و ٣٩١ و ٤١١ و ٤١٥
و ١٤٣ و ١٥٩ و ١٦٤ و ١٦٩ و ٤٩٣	و ٤٢٥ و ٤٣١ و ٤٣٣ و ٤٤٠ و ٤٤٦
بجناك.....١٨٧/١	أنطاكية.....١٧٢/١
بخارى.....١٧٦ و ١٧٥ و ١٤٥/١	أنطوطوس.....١٧٢ و ١٧١/١
بدلاص.....١٦٢/١	أنكبردة.....١٧٨ و ١٧١/١
برحان.....١٤٢/١	إنكلاية.....١٧٨ و ١٤٢/١
بردعة.....١٨٠/١	أنكوية.....١٨٣/١
برشلونة.....١٧٧ و ١٧٠/١	الأهواز.....٣٤٨/١
برشوم الغبار.....٢٣٤/١	الأوثار.....٢٣٤/١
برصة.....١٧٩/١	أوثان.....١٦٢/١
برطاص.....١٨٥ و ١٨٤/١	أوربة.....٤٨٤/١
برغشت.....١٧٧ و ١٧٦/١	إيلاق.....١٧٦ و ١٧٥/١
برغونة.....١٨٣ و ١٧٧/١	أيلة.....١٦٣ و ١٤٣/١
برقة.....٤٠ و ١٧/٢ و ٣٥٠ و ١٦٢ و ١٤١/١	إيوان.....١٤٣/١
البركات.....١٧٧/١	
بريطانية.....١٨٣/١	(ب)
بسجرت.....١٨٥/١	بادس.....٣٢١ و ١٦٩/١
بست.....١٦٥/١	البادية.....١٦٤/١
بسطام.....١٧٥/١	باريا.....١٧٤/١
بسطة.....١٦٩/١	باطوس.....١٧٩/١
	باكباك.....٣٥٤/١

١٧٧/١.....بنبلونة.	١٦٤ و ١٤٤ و ١٤٣ و ٩٦/١.....البصرة.
١٦٥/١.....البحرج.	١٦٨ و ٣٠/٢ و ٣٩٧ و ٣٩٦ و ٣٤٩ و
١٦٦/١.....بوشنج.	١٤٤/١.....بصفين.
١٦١/١.....بلدبونة.	١٤٤/١.....البطحاء.
١٦٤/١.....بيروت.	١٥٥/١.....بطيحة.
١٨٣ و ١٧٧ و ١/.....بيطو.	١٦٤/١.....بعلبك.
١٨٤ و ١٨٠ و ١٤٧ و ١/.....أرض السيلقان.	٣٥٤/١.....بغا.
(ت)	١٤٤ و ١٤٣ و ١١٠/١.....بغداد.
١٥٨/١.....أرض التاجوين.	٣٢٠ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٩ و ٣٠٩ و ٣١٩ و ٣٢٠ و
١٦٠/١.....تادلا.	٥٥٩ و ٣٢٧ و ٣٣٩ و ٤٨٥ و ٤٩٧ و ٥٥٥ و ٥٥٩ و
١٦٠/١.....تازا.	١٨٩ و ٩/٢ و ٥٢ و ١٢٣ و ١٢٤ و ١٦٨ و ١٨٩ و
١٦٧/١.....بلاد التاسان.	١٧٣/١.....بقرقيسيا.
٢٩١/١.....دولة التبابعة.	١٨٤/١.....بكنجر.
١٧٦ و ١٦٧ و ١٦٦ و ٩٧/١.....بلاد التبت.	١٥٥/١.....بلاق.
١٧٤/١.....تبريز.	١٦٨/١.....بلبونس.
١٧٠/١.....تتاخمان.	١٦٦ و ١٤٥ و ١٤٤/١.....بلخ.
١٦٤/١.....تدمر.	١٧٠/١.....بلرم.
١٦٩/١.....ترجالة.	١٨٥ و ١٨٤/١.....أرض بلغار.
١٨٤/١.....أرض ترخان.	١٨٧/١.....أرض بلغر.
١٦٧ و ١٦٦ و ١٤٥/١.....ترمذ.	١٧٠/١.....بلنسية.
١٧٢.....التركمـان.	١٥٩/١.....بلاد بلهرا.
٢٨٠ و ٢٤٦ و ٢٤٥ و ١٨٠ و ١٧٩ و	١٨٦ و ١٩٣/١.....بلونية.
١٦٩/١.....تطاون.	١٧١ و ١٤٢/١.....بلاد البنادقة.

جرندة..... ١٧٧/١ و ١٧٧	أرض التغرغر..... ١٦٧/١
الجريد ١٦١/١ و ٤٧٠ و ٤٨٥ و ١٥/٢ و ٥٥	تغليس..... ١٨٠/١
الجوزجان..... ١٦٦/١ و ١٦٧ و ١٧٥	تلمسان... ٢٦٢/١ و ٤٨٥ و ١١/٢ و ١٦٧
الجوخ..... ١٨٥/١	بلاد التلول..... ١٩٤/١
جون..... ١٧٧/١ و ١٧٨ و ١٧٩ و ١٨٢	تورتر..... ٥٥/٢
الجزائر..... ١٥٧/١ و ١٦٠	التوغل..... ١٩٤/١
جزائر الرومانية..... ٤٣٩/١	مدينة تونس..... ١٦١/١
الجزيرة..... ٩٧/١ و ١٧١	و ٤٧٥ و ٤٨٥ و ١٤/٢ و ٩٣ و ١٢٤ و ١٦٧
و ١٧٢ و ١٧٣ و ١٩٤ و ٣٢٦ و ٩٩/٢	و ١٦٨ و ٢٤٧ و ٣٢٩ و ٣٥٤ و ٤٤٤

الجلاء..... ٢٣٤/١
الجلالة..... ١٨٩/١
الجلالقة..... ٢٨٤/١
جلولاء..... ١٧٤/١
جليقية..... ١٧٦/١
الجنادل..... ١٥٥/١
دومة الجندل..... ١٦٤/١
جنوة..... ١٧٧/١
جيان..... ١٦٩/١
جيرفت..... ١٦٥/١

(ح)

الحبشة ١٤٢/١ و ١٤٣ و ١٥٥ و ١٥٦
و ١٩٢ و ١٩٣ و ٣٢٣ و ٥٤٦ و ١٨١/٢ و ١٩٠

التيه..... ١٦٣/١
تينملك..... ١٦٠/١
تيماء..... ١٦٤/١

(ث)

دولة ثمود..... ٢٩١/١
الثوار..... ٤٧٤/١

(ج)

جنولية..... ١٨٣/١
جدة..... ١٤٣/١ و ١٥٨ و ٥٥/٢
جذام..... ٢٥٧/١
جرجان..... ١٧٥/١ و ٣٤٩
الجرجانية..... ١٤٥/١ و ١٧٥
جرجرايا..... ١٧٣/١
جرمانية..... ١٨٣/١

خراسان ٩٣/١ و ١٤٥ و ١٦٥ و ١٦٦
 و ١٦٧ و ١٦٨ و ١٧٥ و ٣٤٩ و ٤٨٥ و ٤٩٢
 و ٥٨/٢ و ١٦٨ و ١٨٩ و ١٩٦ و ٢٥١ و ٤٩٧
 خرخير..... ١٦٧/١
 خرداذبة..... ١٨٦/١
 خرشنة..... ١٨٠/١
 خرطوشة..... ١٧٠/١
 الخزر..... ١٤٣/١ و ١٤٤
 و ١٨٠ و ١٨١ و ١٨٤ و ١٨٥ و ١٩٢
 الخزمية..... ١٤٢/١
 الخزلية..... ١٤٥/١ و ١٦٧ و ١٧٦
 خشاب..... ١٦٦/١
 خفشناخ..... ١٨٥/١ و ١٨٨
 خلاط..... ١٤٤/١ و ١٨٠
 الخليج..... ١٤٢/١
 و ١٦٩ و ١٧٨ و ١٧٩ و ١٨٣ و ١٨٤
 أرض الخليجية..... ١٧٦/١
 الخوارج..... ٣٥٣/١
 خوارزم..... ١٤٤/١ و ١٤٥ و ١٧٤ و ١٧٥ و ١٧٦
 خورستان..... ١٦٥/١

(د)

دانية..... ١٧٠/١
 دبيل..... ١٨٠/١

الحجاز ٩٣/١ و ١٠٨ و ١١٠ و ١٤٣ و ١٥٦
 و ١٥٨ و ١٥٩ و ١٦٤ و ١٨٩ و ١٩٠ و ١٩٦
 و ٣١٢ و ٣٢٤ و ٣٣٤ و ٣٥٠ و ٣٩٦ و ٣٩٨
 و ٣٩٩ و ٤١٣ و ٤٨٤ و ٤٩٧ و ٥٤٢ و ٢/
 ٢٦ و ٢٧ و ١٨٦ و ١٨٧ و ١٩٠ و ١٩٢ و ٣٦٨
 الحجازيين..... ٢٦١/١ و ١٧٩
 بلد الحجر ١٦٤/١ الحرمين..... ٤٩٧/١
 حروايا..... ١٧٨/١
 حسران..... ١٧٢/١
 حشاب..... ١٦٧/١
 حضرموت..... ١٥٧/١ و ١٩٠
 حلوان..... ١٧٤/١ و ٣٤٨
 حمص..... ١٦٤/١ و ١٧٢
 حص الحوانني..... ١٧٢/١
 الحوراء..... ١٦٣/١
 حوران..... ٤١٦/٢
 الحيرة ٩٧/١ و ١٤٣ و ١٦٤ و ١٧٣ و ١٢٠/٢

(خ)

خازرون..... ١٧٥/١
 خانكو..... ١٥٧/١
 الختل..... ١٦٦/١ و ١٦٧
 نخجندة..... ١٧٥/١ و ١٧٦

بلاد الروم.....١/٩٥ و ٩٦ و ٩٧ و ١٤٢
 ١٧١ و ١٧٢ و ٤٠٤ و ٤١٣ و ٥٨ / ٢
 رومة العظمى.....١/١٧٨ و ٢/٢٥٢
 بلد الري.....١/١٧٤

(ز)

زالغ.....١/١٥٦ و ١٤٣
 زبيد.....١/١٤٢ و ١٥٧
 زغاوة.....١/١٥٤
 زفتي.....١/١٦٢
 الزنج.....١/١٤٢ و ١٥٦ و ١٩٢
 الزواودة.....١/٢٦٢

(س)

سابور.....١/١٦٥
 الساسانية.....١/٩٧ و ٢٨٢ و ٥٥٤
 مدينة سال.....١/١٦٩ و ١٧٠
 سبأ.....١/١٥٩
 سبتة ١/١٦٨ و ١٦٩ و ٤٣٦ و ٣٩١/٢ و ٤٣١
 سجستان.....١/١٥٩ و ١٦٥ و ٣٤٩
 سجلماسة.....١/١٦٠
 سحرب.....١/١٨٨
 سرخس.....١/١٦٥
 سردانية.....١/١٦٨ و ١٧٠ و ٤٣٨
 سروج.....١/١٧٢

درعة.....١/١٦٠
 درن.....١/١٦١
 الدروب.....١/١٧١
 دنقلة.....١/١٥٥
 دمشق.....١/٩٩ و ١٦٤
 ٢٥٨ و ٣٤٥ و ٣٥٠ و ٥٦٠ و ٥٢/٢
 دمياط.....١/١٥٥ و ١٦٢
 الدينور.....١/١٧٤
 الديلم.....١/١٠١ و ١٤٤ و ٣٠٩ و ٤٨٥
 ٤٩٢ و ٤٩٧ و ٥٥٤ و ٥٨/٢ و ٣٩٢

(ر)

الرباط.....١/٣٢٨
 الرحبة.....١/١٧٣
 الرسوم.....١/١٦٥
 رشيد.....١/١٥٥ و ١٦٢
 الرافضة.....١/١٧٢ و ١٧٣
 الرقة.....١/١٤٤ و ١٧٢ و ١٧٣
 رم.....١/١٧٥
 خط الرمل.....١/٢٢٩
 الرها.....١/١٧٢
 رواحة.....١/١٦٢
 الرودن.....١/١٦٥
 الروسية.....١/١٥٣ و ١٨٤ و ١٨٧

١٦٠/١.....بلاد السوس الأقصى	١٧٠/١.....سرقسطة
١٩٧ و ٣٢٤ و ٥٤٢ و ٤٠/٢	١٧٠/١.....سرقوسة
١٦١/١.....السوسة	٤٣٩/١.....سرويكش
١٦٣ و ١٦٢ و ١٥٦ و ٩٧ و ٩٦/١.....السويس	١٨١ و ١٨٠/١.....السريير
١٦١/١.....سويقة ابن مكثود	١٧٦/١.....سعيور
١٦٥/١.....بلد سيراف	٥٨/٢.....السغال
١٥٧/١.....جزائر السيلان	١٥٧ و ١٥٦ و ١٤٢/١.....سفالة
١٨٥/١.....السركس	١٦٠/١.....سلا
٣٤٩/١.....السري	١٧٢/١.....سلمية
١٧٧/١.....بلد سنتياقو	١٧٦/١.....سلمكنة
(ش)	١٧٢ و ١٧١/١.....سلوقية
١٧٦ و ١٧٥/١.....الشاش	١٧٥ و ١٤٥ و ٩٥/١.....سمر قند
١٧٠/١.....شاطبة	١٧٦/١.....سمورة
١٤٣ و ١١٠ و ١٠٨ و ٩٦ و ٩٤/١.....الشام	١٧٢/١.....سميساط
١٧٢ و ١٦٠ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٧١ و ١٧٢	١٥٨/١.....سنترية
١٨٠ و ١٨٩ و ٢٥٧ و ١٧٥ و ٢٨٨ و ٣١٢	١٥٩ و ١٤٣ و ١٤٢/١.....السند
٣٩٦ و ٣٢٣ و ٣٢٤ و ٣٢٦ و ٣٢٧ و ٣٤٦ و ٣٩٦	٥٨/٢ و ٤٩٢ و ٣٤٨ و ٣٢٣ و ١٨٩
٤٩٢ و ٤٤٠ و ٤٣٩ و ٤٣٦ و ٤٣٧ و ٣٩٨	١٤٣/١.....سواكن
٥٨ و ٤٤ و ٢٥/٢ و ٥٥٤ و ٤٩٧ و ٤٩٤	١٥٤/١.....السودان
٤١٦ و ١٠٦ و ١٩٠ و ١٩٦ و ٢٥٠ و ٣٨٠ و ٤١٦	١٩٢ و ١٥٦ و ١٥٨ و ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٢
١٧٥ و ١٦٥/١.....الشاهجان	١٩٣ و ١٩٤ و ١٩٥ و ١٩٦ و ٢٨٠ و ٢٨٤
١٥٩ و ١٥٧ و ١٥٦ و ١٤٣/١.....الشحر	٢٨٨ و ٢٨٠ و ٤٠/٢ و ٣٩٤
٩٧/١.....بلاد الشرق	

١٦٧/١.....الصفد	١٦٩/١.....شريش
١٧٥ و ١٦٨ و ٩٥/١.....صقلية	١٨٣/١.....شصونية
٤٣٩/١.....صفاقس	١٧٧/١.....شطلية
٤٣٩ و ٤٣٨ و ١٧٠/١.....صقلية	١٦٢/١.....شطنوف
١٦٤/١.....الصمان	٢٥٧/١.....شظف
١٥٧ و ٩٦/١.....صنعاء	١٧٠/١.....شقر
١٥٩/١.....الصنم	١٧٦/١.....شقوبية
١٥٨/١.....صنهاجة	١٧٠/١.....شقورة
١٦٠ و ١٩٦ و ٢٧٣ و ٢٨٠ و ٢٨٢ و ٣٠٩ و ٣١٢ و ٣٢٤ و ٣٢٥ و ٣٦١ و ٣٨٩ و ٤١٠ و ٤١١ و ٤٨٥ و ١١/٢ و ٥٦ و ٩٣	١٦٩/١.....شلب
٤٣٩/١.....صور	٣١٠/١.....شمخ
١٨١/١.....صول	١٦٩/١.....شنترين
١٦٤/١.....صيدا	١٦٩/١.....شنتمزية
١٦٣/١.....صيداء	٢٧٦/١.....شهريراز
١٧٤/١.....صيبرة	٣٤٩/١.....شهرزور
١٥٧ و ١٥٦ و ١٥٥ و ١٤٢ و ٩٦/١.....الصين	٢٥٧/١.....شوب
١٥٩ و ١٦٧ و ١٨٩ و ١٩٢ و ٤٨٨ و ٩٨/٢	١٦٥/١.....شيراز
	١٦٥/١.....الشيرجان
	٤٢٣/١.....دولة الشيعة
	١٥٩/١.....شيفون

(ط)

١٦٥/١.....الطاق
٢٣٤/١.....الطالع
١٦٦/١.....الطالقان

(ص)

١٨٣/١.....صايص
١٥٧/١.....صعدة
٤٩٧ و ١٦٢ و ١٥٨/١.....الصعيد

(ع)

دولة عاد..... ٢٩١/١
 الدولة العباسية..... ٣٦٠ / ١
 و٤٠٤ و٤٧٠ و٤٧٤ و١٧/٢ و٣٦٢ و٣٩١
 الدولة العبيدية..... ٤٧٠/١
 بلاد العجم..... ٩٨ و ٤٨/٢
 عدن..... ١٥٧/١
 دولة العرب..... ١١٦ و ١١١/١
 العراق ٩٧/١ و ١٠٤ و ١٤٣ و ١٦٧ و ١٦٨
 و ١٧٣ و ٢٥٧ و ٢٧١ و ٣٢٣ و ٣٢٦ و ٣٤٧
 و ٣٩٨ و ٤١٤ و ٤٢٧ و ٤٤٧ و ٤٦٤ و ٤٩٢
 و ٢٢/٢ و ٤٤ و ٥٨ و ١٢٨ و ١٧٠ و ١٨٥
 و ١٨٦ و ١٨٨ و ١٩٠ و ١٩٢ و ٣٨٠ و ٤١٦
 العراقين..... ٩٣/١
 و ١٨٩ و ٣٤٠ و ٤٩٧ و ٤٨٥ و ١٧٩/٢
 العريش..... ١٦٣ و ١٦٠ و ١٤٣/١
 عين زربة..... ١٧٢/١
 عسقلان..... ٤٣٩ و ١٦٣/١
 العقبة..... ١٦٣/١
 عكا..... ٤٣٩/١
 العلوج..... ٢٨٤/١
 العلايا..... ١٧٢/١
 رمال..... ١٦٢/١

طبرستان ١٤٤/١ و ١٧٥ و ١٨٠ و ٣٤٩ و ٤٩٧
 طبرية..... ١٦٤/١
 طبست..... ١٨٧/١
 طرايفه..... ١٧٠/١
 طرابلس..... ١٦١/١
 و ١٦٣ و ١٧١ و ٤٣٩ و ١٧/٢ و ٥٥
 طراز..... ١٧٦/١
 طرسوس..... ١٧٢/١
 طركونة..... ١٧٠/١
 طريف..... ١٤٢/١
 الطغرغر..... ١٩٢/١
 طليبرة..... ١٦٩/١
 طلسمسة..... ١٦٢/١
 طلوشة..... ١٧٧/١
 طليطلة..... ٣٤٠ و ١٦٩/١
 طنجة..... ١٦٨ و ١٤١/١
 الطوبران..... ١٥٩/١
 طوس..... ١٧٥/١
 طيى..... ٢٥٧/١

(ظ)

الظاهرية..... ١٧٥/١
 ظفار..... ١٥٧/١

فاس.....١٦٠ و ١١٣ و ٨٩/١.....

١٩٤ و ١٩٨ و ٥٠٠ و ٣٣/٢ و ٥٢

الفداوية.....١٧٢/١.....

فرائية.....١٨٣/١.....

فرغانة.....١٧٦ و ١٦٧ و ١٤٥/١.....

بلاد الفز.....١٨٢/١.....

فزان.....١٥٨/١.....

فستالة.....١٧٦/١.....

فسطاط.....١٤٣/١.....

فلسطين.....٩٣/١ و ٣٢٦ و ٣٥٠ و ٤١٣

الفيوم.....١٦٢/١ و ٤٩٧

(ق)

قابس.....٤٣٩/١ و ١٥/٢ و ١٦ و ٥٥

القابون.....٥٦٠/١.....

القادسية.....٩٣/١ و ١٤٣ و ١٦٤

١٧٣ و ٣١٤ و ٣٢٣ و ٤٢٧ و ٤٥٩ و ٤٦٠

قاشان.....١٦٦/١ و ١٧٤ و ١٧٥

القاهرة.....١٠٧/١ و ١٦٢ و ٤١٠ و ٤٩٧

٣٣/٢ و ٨٢ و ٩٢ و ١٢٤ و ١٦٨ و ١٧٠ و ٤٤٥

قباقيب.....١٧٩/١ و ١٨٠

القدس.....١٠٦/١ و ١٦٤

قبرس.....٤٣٨/١.....

قبرص.....١٦٨/١.....

عمان.....١٤٣/١ و ١٥٩ و ٤١٣ و ٩٩/٢

دولة العمالقة.....٢٩١/١ و ٣٢٦

عمورية.....١٧٩/١ و ١٨٠

عيزاب.....١٤٣/١ و ١٥٨

(غ)

غافق.....١٦٩/١.....

غانة.....١٥٧/١.....

غدامس.....١٦١/١.....

غرغون.....١٨٢/١.....

الغرما.....١٦٣/١.....

غرناطة.....١٦٩/١ و ٤٢٩/٢ و ٤٣٠

غشكونية.....١٧٠/١ و ١٧٧

غمارة.....١٩٧/١.....

إقليم غمر الماء.....١٧٠/١.....

الغور.....١٦٤/١ و ١٦٦ و ١٦٧

(ف)

فاران.....١٤٣/١ و ١٣٦ و ١٦٧

فارس.....٩٣/١ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٧ و ١١٣

١٤٣ و ١٤٤ و ١٦٥ و ١٧٥ و ١٩٢ و ٣٢٣

٣٢٤ و ٣٢٦ و ٣٤٨ و ٣٩٦ و ٤٥٩ و ٤٦٤

٤٩٢ و ٤٩٣ و ٤٩٧ و ٥٥٤ و ٥٨/٢

٢٤٩ و ٣٨٣

القنندهار.....١٥٩/١	قرطاجنة.....١٧٠/١
قنسرين.....١٧٢/١ و ٢٥٨ و ٣٥٠	قرطبة.....١٦٩/١
قنطرة السيف.....١٦٩/١	و ٣٤٥ و ٩/٢ و ١٦٧ و ١٧٦ و ١٩٥
القنطرة.....٣٤٥	قرقشونة.....١٧٧ و ١٧٠/١
القنوج.....١٥٩/١	قرمط.....١٦٢/١
قوحره.....٤٣٨/١	قزوين.....١٨١ و ١٧٥ و ١٧٤/١
قورية.....١٦٩/١	قستالة.....١٧٧/١
قوس.....٣٤٩/١	قسطالة.....١٧٧/١
قوص.....١٥٨/١	القسطنطينية.....١٨٠ و ١٤١ و ٩٦/١
القوط.....٣٢٤/١	و ١٨٣ و ٣٢٣ و ٤٨٥ و ٥٣٧ و ١٠٦/٢
القيروان.....١٠٧ و ١٠٨ و ١١٠	قشمير.....١٥٩/١
و ١٦١ و ٣٢٩ و ٣٦٠ و ٣٨٩ و ٤٨٥ و ٩/٢	قصاعة.....٢٥٧/١
و ١١ و ٣٠ و ٩٤ و ١٢٠ و ١٦٧ و ١٩٣	قفار.....١٦٢/١
قيسارية.....١٦٣/١	قفجاق.....١٨٥/١
قيمازك.....١٨٧/١	قفجق.....١٨٨/١
(ك)	قفصة.....١٦١/١
كابل.....١٦٥ و ١٥٩ / ١	قلمرية.....١٧٠/١
كاتم.....١٥٤/١	القلزم.....١٦٣ و ١٤٣/١
كاجرة.....١٥٤/١	قلهات.....١٥٩/١
كتامة.....٢٧٣/١	قلورية.....١٧٨ و ١٧١
كتمان.....١٦٧/١	قم.....١٧٤/١
كدميه.....١٦٠/١	قمانية.....١٨٧ و ١٨٤/١
كرمان.....٣٤٨ و ١٦٥ و ١٦٤ و ١٤٣/١	قمنورية.....١٥٨/١

البحاين.....١٧٨/١ و ١٨٣	كزولة.....١٥٨/١
لمطة.....١٥٨/١	كسرى.....١٤٣/١
لهرنكة.....١٨٣/١	الكسروية.....٤٤/٢
ليورقة.....١٧٠/١	الكلية.....٥٣/٢
ليون.....١٧٦/١	كنعان.....٩٦/١ و ٣٢٦

(م)

بلاد مأجوج.....١٨٦/١	كوار.....١٥٨/١
مأرب.....١٥٩/١ و ٤١٣	الكوفة.....١٤٣/١ و ١٤٤ و ١٧٣ و ٣٤٩
ماردة.....١٦٩/١	و ٣٩٦ و ٣٩٧ و ٣٩٨ و ٢٩/٢ و ٣٠ و ١٦٨
مارس.....٣٧١/١	كوهستان.....١٦٥/١
ماز.....١٧٠/١	الكيسانية.....٣٧٥/١
ماسبذان.....٣٤٩/١	الكيماكية.....١٧٦/١ و ١٨٢

(ل)

مناطة.....١٧٠/١ و ٤٣٨ و ٤٣٩	اللاذقية.....١٧١/١
مالقة.....١٦٩/١	اللان.....١٤٤/١ و ١٩٢
مايرقة.....١٦٨/١	الانية.....١٨٤/١
المجاز.....١٦٨/١	اللاهوان.....١٦٢/١
مدين.....١٤٣/١ و ١٦٣	لبلة.....١٦٩/١
المدينة.....٢٤٥/١ و ٥٤٢	لمتونة.....١٥٨/١ و ٣١٠ و ٤٩٨
المراغة.....١٧٢/١ و ١٨٠	لخم.....٢٥٧/١
مراكش.....١٦٠/١	لفظة.....١٧١/١

و ٣٢٧ و ٤٩٨ و ٩٤/٢ و ١٦٦

مرانية.....١٨٣/١	لقنة.....١٧٠/١
------------------	----------------

٤٩ و ٥١ و ٥٢ و ٥٤ و ٧٤ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٦	مربلة..... ١٦٩/١
١١٩ و ١٢٤ و ١٢٩ و ١٦٩ و ١٧٠ و ١٨٩	مرسية..... ١٧٠/١
١٩٠ و ١٩٢ و ١٩٦ و ٢٥١ و ٣٦٣ و ٣٧٠	مرعش..... ١٧٢/١
٣٨٠ و ٣٩٠ و ٤٤٥	مرو الروذ..... ١٦٦/١
المغرب..... ٨٦/١	مرو..... ١٧٥/١
٩٥ و ١١٣ و ١٢١ و ١٥٨ و ١٩٤ و ١٩٧	المرية..... ١٧٠ و ١٦٩/١
٣٢٣ و ٣٢٤ و ٣٢٦ و ٣٤٧ و ٤٠٧	مسراته..... ١٥٨/١
المغرب الأقصى..... ١٥٢/١ و ١٦٠	بلد المسيلة..... ١٦١/١
المغرب الأوسط..... ١٦٠ و ١٦١	مسيني..... ١٧٠/١
المغل..... ٤٩٣/١	المشرق الأقصى..... ٣٩/٢
مغلية..... ٤٨٤/١	مشكورة..... ١٦٠/١
بيت المقدس ٩٣/١ و ٣٤٦ و ٤١٣ و ٤١٤	مصيات..... ١٧٢/١
٤٣٩ و ٤٤٠ و ١٨/٢ و ٢٣ و ٢٥ و ٢٦ و ١٩٦	المصيصة..... ١٧٢/١
مقدونية..... ١٧٩/١	أرض منجالة..... ١٧٠/١
مقديشو..... ١٤٢/١ و ١٥٥ و ١٥٦	مصر ٩٣/١ و ٩٤ و ٩٦ و ١٠٧ و ١٠٨
المقطم..... ١٥٨/١	و ١١٠ و ١٣٢ و ١٤٣ و ١٤٤ و ١٥٤ و ١٥٥
مقلد..... ٢٦٩/١	و ١٥٦ و ١٥٨ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٩٤ و ١٩٥
مكة..... ١٩٢/١ و ٢٤٩ و ٥٤٢ و ٢٦/٢	و ١٩٨ و ٢٤٧ و ٢٧٥ و ٢٩٢ و ٣١٢ و ٣٢٣
مكران..... ٤٣/١ و ١٥٩ و ١٦٥ و ٣٤٨	و ٣٢٤ و ٣٢٧ و ٣٤٠ و ٣٤٥ و ٣٥٠ و ٣٩٦
مكتاسة..... ١٦٠/١	و ٤٠٧ و ٤١٦ و ٤٢٥ و ٤٣٧ و ٤٣٩ و ٤٤٠
مالطية..... ١٤٤/١ و ١٧٢	و ٤٥٣ و ٤٨٤ و ٤٩٢ و ٤٩٤ و ٤٩٧ و ٥٠١
الملفوز..... ٢٣٣/١	و ٥٦٠ و ٩/٢ و ١٠ و ١١ و ١٤ و ٢٥ و ٣٢
ملوية..... ٤٨٥/١	و ٣٣ و ٣٥ و ٣٨ و ٤٠ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٧

١٧٤/١.....نهاوند	٣٥٧/١.....المنبت
١٦٨/١.....بلاد النهر	١٨٨ و ١٨٥/١.....المنبتة
١٧٤/١.....النهروان	١٧٢ و ١٤٤/١.....منبج
١٥٥ و ١٥٤ و ١٤٤/١.....النوبة	١٥٦ و ١٤٢/١.....باب المتدب
١٦٠/١.....نول	١٦٨/١.....منركة
١٧٥/١.....نيسابور	١١/٢.....المنصورة
١٧٨/١.....نیش	١٦٩/١.....المنكب
١٧٧/١.....بلد نيونة	٤٣٨/١.....منورقة
١٦٢ و ١٥٨ و ١٥٤ و ١٥٣ و ١٤٤/١.....النيل	١٥٩/١.....منيار
(هـ)	١٧٥/١.....مهرجان
٢٦٩/١.....هادم	٤٩٤ و ٣٢٦ و ٩٥/١.....الموصل
١٦٤/١.....هجر	٤٣٨/١.....ميورقة
٣٩٦/١.....هذيل	١٨٠ و ١٧٩/١.....بلد ميافا رقين
١٧٥ و ١٦٦/١.....هراة	(ن)
١٨٤/١.....هرقلية	١٧٨/١.....بلاد نابل
٥٥/٢.....الهرم	١٦٤/١.....بلاد نجد
١٦٥/١.....هرمز	١٥٩/١.....بلاد نجران
١٧٤/١.....الهلوس	١٥٨/١.....نزبكة
٣٤٩ و ١٧٤/١.....همدان	١٧٥/١.....بلاد نسا
١٦٠/١.....هنتانة	١٧٢/١.....نصيبين
١٥٥ و ١٤٢ و ١٣١/١.....الهند	١٥٤/١.....بلاد نغارة
١٨٩ و ١٦٨ و ١٦٧ و ١٦٦ و ١٦٥ و ١٥٩ و ١٨٩	١٦١/١.....نغزارة
٩٨ و ١٩٢ و ٢٨٠ و ٣٤٧ و ٣٨٨ و ٥٨/٢ و ٩٨	١٦١/١.....نقرة

يذخشان..... ١٦٦/١

اليرد..... ٤٣٦/١

اليرموك..... ٣١٤/١

يزدشير..... ١٦٥/١

اليمامة/١ ١٤٣ و ١٥٩ و ١٥٦ و ١٦٤ و ١٩٠

اليمن ١/٩٥ و ٩٦ و ٩٨ و ١٠٨ و ١٤٢

١٤٣ و ١٥٦ و ١٥٧ و ١٨٩ و ١٩٠ و ١٩٢

١٩٦ و ٢٧١ و ٢٨٠ و ٣٢٤ و ٣٥٠ و ٤٠٢

٣١٤ و ٥٥١ و ٥٤٦ و ٤٤/٢ و ٩٩ و ١٢٠

اليونان..... ١/١٢٩

١٨٦ و ١٩٢ و ٣٢٦ و ٤١٤ و ٢٧/٢ و ٩٩

٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٦١

هواره..... ١٦١/١

هيبة..... ١٦٢/١

هين..... ١٦٠/١

(و)

الواق واق..... ١٥٧ و ١٤٢/١

بلد الوخش..... ١٦٧ و ١٦٦/١

أرض ودان..... ١٦٢ و ١٦١ و ١٥٨/١

وصيف..... ٣٥٤/١

ونساء..... ١٦٥/١

وهران..... ١٦٠/١

(ي)

يابرة..... ١٦٩/١

يثرب..... ٩٣/١ و ١٥٨ و ٣٩٦

الشعر

(أ)

٣٣١/٢	ولم يكن ذلك الهذاء	كانوا كما يعلمون منهم
٣٣٠/٢	ما فعلت هذه السماء	يا راصد الخنس الجواري
٣٤/٢ منازل الكرماء	تسقط المطر
٣٧٦/٢	قد ذهب العيش والهناء	أستغفر الله كل حين....
٣٧٦/١أربعة سواء	ألا إن الأئمة....
٤٣٤/٢	...والتورى أخرى	والمعلمين يقولوا....
٤١٦/١	ترى كبدي هرى	قال الشريف ابن هاشم علي
٤٣٥/٢ ترى البورى	إذا شمر....
٤٣٠/٢	...عيشه بان الهوى وافتضى	واحسرتا لزمان مضى...
٣٩٧/٢	...ذكرى حبيب منزل	قفا نبك من....
١١٢/١	...كما تقول البيغا	خليفة في قفص...
٣٠٨ و ٢٣٤ و ٣٠٠ و ٣٠٣ و ١	...الجد مثلا	سؤال عظيم...
٢٩٢/٢	...في سرها انجلا	فأعكس بيوتها...
٢٨٩/٢	...جلا	وعلم مطاريح...
٢٩١/٢	...الخلط أكحلا	لبرجيس في الحبة...
٢٨٧/٢	...الناس أرسلا	يقول سبيني...
٢٨٨/٢	...وحصلا	وسو لموسيقى...
٢٨٩/٢	...عن جملة فلا	وجوز شذوذ...
٢٩٠/٢	...تصادف منهلا	أيا طالب...
٢٩٢/٢	...وجدولا	فهذا قصيد...
٢٨٩/٢	...بالولا	أيا طالبا...

٤٣٦/٢	...بالرسيلا	يا ليتني...
٤٣٦/٢	...فم الجميلا	ليس أخذ...
٤٤٤/٢	...كانا وكيوانا	وأصحاب الحضر...
٤٤٤/٢	...قد سقط بنيانا	إن مرين...
١٩٢/١	...جلودها بضامنا	بالزنج مر غير...
٤٠٤/٢	وجعلت التصريح داء دفينا	فجعلت التصريح منه دواء
٤٢٩/٢	وليالينا	هل تستعاد أيامنا بالخليج
٤٠٣/٢	..من صنوف الجهال منه لقينا	لعن الله صنعة الشعر ماذا..
٤٢٠/٢	فتوق بحوبات مخوف جنايها	بظعن قطوع البيد لا تخشى العدى
٤١٩/٢	قوارع ضيقات يعاني صعايها	يقول وذا قول المصاب الذي نشا
٤٢٠/٢	فنونا من إنشاد القوافي عرابها	يريح بها حادي المصاب إذا انتقى
٤٢٠/٢	غنيت بقلق الشاء واغتصابها	وليدا تعاتبوا أنا أغني لأنني
٤٢١/٢	جميع البرايا تشتكي من ضهادها	فشايب وشباب من أولاد برجم
٤١٧/٢	...شبيبة دوار السواني يديرها	وباتت دموع العين ذا رفات لشأنها
٤٢٤/٢	يعنى أراع الله من لا رثى لها	تقول فتاة الحي أم سلامه
٤١٨/٢	...ضاع قبلي جميلها	وأي جميل ضاع لي من...
٤٣٥/٢	...الزجل منها	كان في عصرهم...
٤١٨/١	حرام على أجفان علي ما فيها	يقول وفي نوح الدجى بعد ذهبة
٤١٩/٢	...نور الأضاحي حزامها	كأن عروس البكر لاحت...
٤١٠/٢	...إلا النفس في السري خاليا	وأخرج من بين البيوت لعل...
١٠٩/١	...عرفن مكانيا	فلو تسأل....

(ب)

٤٢١/٢	... المطايا يفتح الله باب	ألا ريت ناسجا يفلقوا لمحنك...
٣٧٧/١	...درس في التراب	إِذَا مَا المرء شاب...
٤٣٦/٢	...ودعني في التراب	مدتني....
٤٤٤/٢	...وصاحب الأبواب	أراد المولى...
٤٢٠/٢	...وصدك عن صد عنك صواب	وطلبك في الممنوع منك...
٤٢١/٢	...مقالة قوال وقال صواب	يقول بلا جهل فتى الجود...
٤٢٢/٢	...ولبسوا من أنواع الحرير ثياب	وركبو السبايا الثمنات من...
٤٤٤/٢	...عرب دياب	ويقول لك...
٥٥٦/١	...بعض السبب	طربت وما ذاك...
٤٣٩/٢	...ما أكتب	بجملة العلم...
٤٥٣/٢	...الشمس يضرب	ورذا ذدق...
٤٣٨/٢	...للقبل يخطب	فويم كالخاتم...
٤٣٥/٢	...لأسد صعب	قد كنت مشبوب...
٤٣٩/٢	...الذي يحسب	مما سنك مثل...
٤٣٨/٢	...كيف يشرب	وغنما الكاس...
٤٣٩/٢	...لفظة تتقرب	عماد الأمصار...
٤٣٧/٢	...يريه عقرب	جاد الزمان...
٤٣٩/٢	...صيف يرقب	تحمل أردان...
٤٣٩/٢	...صيف يركب	يركب جواد...
٤٣٨/٢	...أن نخلب	وذا الذي...
٢٣٢/١	...يغلب طالب	ويغلب مطلوب...
٢٣١/١	...عند التحالف غالب	أرى الزوج...
٥٥٧/١	...وتلك سياسة مستجلب	ويبعث من جيشه...

٤٣٩/٢	...ذا تسلب	أي دين...
٤٣٩/٢	...البشر تطلب	إن لم...
٥٥٧/١	...إلى المذنب	فإما رأيت الرسوم...
٥٥٧/١	...بيارقه الأشنب	غديري من زمن قلب
٤٣٥/٢	...ترج ذهب	يا طالب الكيمياء...
٣٣٩/١	...من الذهب	كأن صغرى...
٤٣٥/٢	...الآخر يذهب	والنبات يشرب...
٤٣٨/٢	...النظر تذهب	غزال بهي...
٤٣٨/٢	...العظمى تلهب	ظلي بهم...
٤٣٠/٢	...أمرضه يا ويلتاه الطبيب	من حال صب ذي ضخه...
٤٣٨/٢	...ويدع ثيب	اش يرجم...
٤٢٩/٢	...بالحاظ تصيب	قلوب تصابت...
٤٣٧/٢	...يا الله ما أطيب	قهو النهار...

(ت)

٤٣٧/٢	...ذاك النبات	بدو الملك...
٤٣٧/٢	...ذاك النبات	إليها تتخلقوا...
٤٣٧/٢	...عليه دجات	وطاقتها أصلح...
٤٣٨/٢	...ذيل الجهات	وصل بغداد...
٤١١/٢	...عما بيننا وتخلت	وإني وتهيامي...

(ج)

٤٤٥/٢	...الدم تنضج	هذا جراحي...
٤٢٩/٢	...على تلك المروج	بعد ما كان...

(ح)

٤٣٤/٢	...ولقي الصباح	وانطاق يجري...
٤٢٨/٢	...الفجر على الصباح	كحل الدجى...
٤٣٤/٢	...شراب وملاح	نهار مليح...
٤٣٧/٢إلا ويسرح	وكيف ولا....
٤٤٤/٢	...عن تصحيح	وبغت حمى...
٤٤٤/٢	...علينا الريح	لمن دخلت...
٤٤٤/٢	...بذا التطريح	هذا الفارق...

(د)

٥٥٦/١	...على الفراد	قد تم التجنيس...
٣٩٨/٢	...على الأعواد	أرأيت من حملوا...
٤٣٦/٢	...الآن يبدد	أملاح الأكواس...
١٠٢/١	...من لا يستبد	ليت هذا...
٢٣٩/٢	...من وحده جاحد	ما وحد الواحد...
٣١٠/١	...صورة الأسد	مما يزهدي...
٤١١/١	...صورة الأسد	مما يزهدي...
٤٣٧/٢	...ونضحك من بعد	طل الصباح...

(ر)

٤٣٣/٢	...عن العذار	حبيبي ارفع...
٤٣١/٢	...من مجامر الزهر	يد الإصباح...
٤٣٠/٢	...المشوق من فجر	قسما بالهوى...
٤٤٦/٢	...قتيل الحجر	وصيح في حيههم...
٤٢٦/٢	...عن بدر	حسنك عن جمان...
٣٩٨/٢	...ماؤها عذر	كذا فليجل...

١٢٦/٢	...مرة وحبور	حتى إذا...
١٢٦/٢	...الناعم المخبور	حتى إذا ما...
١٢٦/٢	...مثل صبور	ثم اجعل...
١٢٦/٢	...بدار غرور	وارغب لكفك...
١٢٦/٢	...بالحصرم المعصور	وألق دواتك...
٣٩٨/٢	...لقريعك المغرور	ألق الرماح...
١٢٦/٢	...بسرره المستور	لا تطمعن...
٤٢٧/٢	...السكر بالسكر	جرر الذيل...
٣٣١/١	...سكن الدهر	عجبت لسعي...
٤٣٤/٢	...وخلق كثير	مع العشق...
١٢٥/٢	...بأوسط التقدير	وإذا عمدت...
١٢٦/٢	...مشاكل التقدير	والشق وسطه...
١٢٥/٢	...صناعة التحبير	أعدد من...
١٢٦/٢	...بالمрад خبير	حتى إذا...
٧٣/٢	...ساعة التدبير	وبصدره هاء...
١٦٢/٢	...جملة التدبير	فاحرف لرأي...
٧٢/٢	...قرارالبير	يا طالبا للسر...
١٢٥/٢	...في التيسير	إن كان عزمك...
١٢٥/٢	...التدقيق والتخصير	انظر إلى...
١٢٠/٢	...الطريق يعير	أفي كل عام...
١٢٠/٢	...يسب وحمير	وللموت خير...
٤٣٤/٢	...الواد لحمير	لحق يريد...
١٢٦/٢	...إلى التدوير	نكمن جملة...

يا من يريد... الخط والتصوير ١٢٥/٢

(س)

الشعر ما قومت... بالتهذيب أس ٤٠٤/٢

كل والقز... في الانعكاس ٢٨١/١

غارت الشهب... عيون الترجس ٤٣٢/٢

جارك الغيث... الوصل بالأندلس ٤٣١/٢

لم تدع من... بعد الفلس ٤٣٣/٢

هل درى ظلي... عن مكس ٤٣١/٢

(ش)

تبدي لي... عليك رطاش ٤١٨/٢

(ع)

منابت العشب... الرمح والباع ٣٩٨/٢

أهديك من... الدلاص وأقطع ٤٦٣/١

يا أيها الملاء... لا يدفع ٤٦٣/١

ندفع دنيانا... ولا ما نرفع ٣٨٨/١

واركب من... فيما يصنع ٤٦٤/١

(غ)

النفس راغبة... قليل تقتغ ٤٧٦/١

(ف)

أيا شجر الخابور... على ابن طريف ٣٩٨/٢

(ق)

٤٣٤/٢	... غلظ ساق	وأسد قد...
٤٣٣/٢	... بحال رواق	وعريش قد قام...
٤٣٦/٢	... يعاند الحق	من عاند...
٤٢٦/٢	... لا يلحق	أما ترى...
٤٣٠/٢	... أجمع الأفق	إن سبل...
٣٩٨/٢	... حذاء الأنيق	يا برق...

(ك)

٤٣٤/٢	... تقلق وذاك	تراه قد...
٤٤٢/٢	... يحبس عليك	ما منهم...

(ل)

٤٢٩/٢	... من قتال	علقت مليح...
٤٣٧/٢	... من شمال	الدموع ترشرش...
٤٣١/٢	... لفقد الخيال	جفا جفوني...
٤٣٥/٢	... أن يقبل	وليس مراد...
٤٣٧/٢	... فيه النحل	وكيف ولا فيه...
٣٦٠/٢	... في الساحل	فلا توغلي...
٤٣٧/٢	... ما ليكتحل	لم يلتق...

٣٩٨/٢	...بجانب العزل	حي الديار...
٤٣٥/٢	...من العسل	مراتب سمزوبا...
٤٣٥/٢	...تنزه الكسل	لاح الضياء...
٤٣٦/٢	...إش ما ساقل	لأرض الحجاز...
٤٣٧/٢	...بالشمس بالحمل	حل المجنون...
٤٣٦/٢	...من العمل	من ليس...
٤٣٥/٢	...بما تقول	دوريا من...
٤٣٦/٢	...يفقد العقول	يقول بأن...
٤٣٠/٢	...منك سبيل	يا هاجري...
٤١٧/٢	...الباكرين عويل	تقول فتاة الحي...

(م)

٤٣١/٢	...منه بابتسام	ثغر الزمان...
٤٢٤/٢	...مطرب وحسام	ولا يرها...
٤٢٣/٢	...الحرير نظام	محبرة كالدر...
٤٢٥/٢	...ثقا مسك ثم	بدر تم شمس...
٢٥٤/١	...لا يظلم	الظلم...
١٠٨/١	...الناس تعلم	مهما تكن...
١٦٤/٢	...ما لم يعلم	إقرأ باسم...
١٢٠/٢	...والقلم	قوم لهم...

١٩/٢	...أين جرمهم	خلفت بنوبي...
٣٩٧/٢	...الرسوم	ألم تسأل...
٤٣٨/٢	...فقلت يا قوم	وتعجبوا...
٤٢٨/٢	...ونديم	شمس قارنت...
٣٩٨/٢	...نضرة ونعيم	أسقى طولهم...
(ن)		
٤٢٦/٢	...أشجان	كيف السبيل....
٢٢٢/١	...الضلوع يراني	جعلت لعراف...
٤٤٤/٢	...الرفيع الشأن	قد ذكر...
٤٤٣/٢	...مع السكان	أحاجا تحللوا...
٤٣٤/٢	...تري أش كان	نشب والهوى...
٤٢٨/٢	...ياله سكران	ما للموله...
٥٥٩/١	...المملك في الزمن	هذا هو الأعرج...
٤٤٤/٢	...أواخر الزمان	فإذا كان ذا...
٤٤٤/٢للسكوت عنوان	وافترق الناس...
٤٣٦/٢	...لم يكن	بين طلوع...
٥٥٨/١	...المغني بالسمن	وآل بوزان...
٤٤١/٢	...بدمع هتون	قلت يا حمام...
٤٣٧/٢	...نورا كجفون	وسقو مكتوا...

٤٣٤/٢	...وذيل الجفون	توحش الجفون...
٤٢٦/٢بن ذي النون	تخطر ولا تسلم...
٤٢٥/٢	...رياض البساتين	العود قد ترنم...
٥٥٨/١	...إلى اليمن	إن شئت...
١٠٥/١	...العقل والدين	يا سيدي...
٤٢٩/٢	...من يدعوني	يفوق سهم...
٤٣٧/٢	...قلوب العاشقين	خلق الله النصارى...
٤٣٧/٢	...قلب يلين	دهر لي يعشق...

(هـ)

٤٣٧/٢	...يشرب سواه	لما جرع...
٤٠٧/٢	...يدها والبالحه	لم أدر حين...
٤٤٦/٢	...أن يبعث طيفه	قد أقسم...
٤٣٧/٢	...صفقة السكه	حتى ترى...

(و)

٥٥٦/١	...بدل الفراوا	في صبغ...
٤٣٩/٢	...عيني تبو	يصير إليك....
٤٣٨/٢	...بالله أو تكتبوا	يعشق مليح...
٤٣٩/٢	...يحجبو	قد أظهر...
٤٣٨/٢	...تيدبوا	وثم تحيهم...

٤٣٩/٢	... ما أكذبو	أرق هو...
٤٣٩/٢	... ما أضربو	ففي الصدور...
٤٣٨/٢	... يستعربو	تسيل دلال...
٤٤٠/٢	... يرغبوا	لذي الإمارة...
٤٣٨/٢	... ولم يتقبو	جوهر في...
٤٣٧/٢	... وقدم قلبو	سبيكة الفجر...
٤٣٤/٢	... وقد ضمرو	يطمح بالخلاط...
٤٣٧/٢	... الشفق ذهبو	ترى غبارا...
٤٣٩/٢	... العسلي تطيبو	من خلعتو...
٤٣٨/٢	... قد عيبو	وشارب أخضر...

(ي)

٤٢٧/٢	... على رياض الأفاحي	ما لذلي...
٤٣٦/٢	... نسيت قرايبي	البعد عنك...
٤٣٥/٢	... ثم تستحي	وتريد...
٤٢٨/٢	... بالله عوددي	يا ليلة الوصل...
٥٥٧/١	... ميل ما تدري	دعني بدمعي...
٤٣٠/٢	... السماء لا تسري	أوقضت قوادم...
٤٣٥/٢	... ما تنتهي	حين تنظر...

فهرس الموضوعات

الجزء الأول

المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون... ٣٩
قواعد المنهج العامة في مقدمة ابن
خلدون... ٣٩
أولاً - التزود بالعلم... ٤٠
ثانياً - معرفة طبائع العمران... ٤٠
ثالثاً - التشكك... ٤٢
رابعاً - الموضوعية... ٤٣
خامساً - الحيلة عند التعميم... ٤٥
قواعد المنهج الخاصة في مقدمة ابن
خلدون... ٤٥
أولاً - التأمل والاستقراء... ٤٥
ثانياً - التحقيق العقلي... ٤٦
ثالثاً - التحقيق الحسي... ٤٨
رابعاً - سؤال الخبراء... ٤٩
خامساً - المقارنة... ٤٩
سادساً - التجربة... ٥٠
سابعاً - النظر في الحوادث في إطارها
الزمني... ٥١
ابن خلدون كمفكر اجتماعي عربي
للدكتور محمد عبد المنعم نور... ٥٢
شخصية الأستاذ وعصره... ٥٤

مقدمة الخلق... ٥
أوراق خلدونية في مطلع قرن جديد... ٧
الدوافع غير المعلنة في كتابة المقدمة... ٩
عوامل تجاهل المقدمة... ١٠
خصوصية ابن خلدون... ١٣
يستفاد من مقدمته... ١٩
ينظم حركة الحياة قانونان... ٢٠
موقفه من آل البيت... ٢١
يمكن تقسيم مراحل حياته إلى... ٢٢
الركائز التي انطلق منها ابن خلدون في
اكتشافه القوانين النازمة لطبائع العمران... ٢٥
الحديث الشريف... ٢٦
اقتباساته... ٢٧
ظلال شخصية... ٢٨
ابن تيمية... ٢٩
تاريخه وعلاقته بالمقدمة... ٣٢
المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون
للدكتور حسن الساعاتي... ٣٤
المنهج العلمي في مقدمات كتب كبار
المؤرخين المسلمين القدامى... ٣٦

- ابن خلدون وغيره من المفكرين..... ٥٦
- المدرسة التاريخية الاجتماعية (فلسفة التاريخ)..... ٥٧
- المدرسة الجغرافية..... ٥٧
- المدرسة الاقتصادية..... ٥٨
- المدرسة النفسية..... ٥٩
- المدرسة الخلدونية..... ٦٠
- ابن خلدون والاتجاهات العلمية الحديثة ٦١
- المقدمة والعلم الاجتماعي..... ٦١
- طريقة التحليل البنائي الوظيفي عند ابن خلدون..... ٦٢
- ١- الضبط الاجتماعي..... ٦٣
- ٢- التألف الاجتماعي..... ٦٣
- ابن خلدون والأهمية الوظيفية للمركز الاجتماعي..... ٦٣
- ابن خلدون والضبط الاجتماعي..... ٦٤
- التربية عند ابن خلدون..... ٦٥
- ابن خلدون وتزايد السكان..... ٦٦
- ابن خلدون والنموذج الأمثل..... ٦٧
- ابن خلدون والتقسيمات الحديثة لعلم الاجتماع..... ٦٩
- الغرب والشرق يفتن لقيمة ابن خلدون كمفكر اجتماعي عظيم..... ٧١
- آراء علماء الاجتماع الأوروبيين..... ٧١
- آراء علماء الاجتماع الأمريكيين..... ٧٢
- ابن خلدون في رأي الكتاب والعلماء العرب..... ٧٣
- رأي أخير..... ٧٦
- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر..... ٧٧
- توطئة..... ٧٩
- مقدمة المؤلف..... ٨٠
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر..... ٨٧
- (أ) المقدمة..... ٩١
- أ - المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بما يعرض للمؤرخين من المغالط وذكر شيء من أسبابها..... ٩٢
- ١ - ١ - فصل [في مداخل وهم أهل التفسير]..... ٩٨
- ب - الكتاب الأول طبيعة العمران... ١٢٣

(ب) ١- الكتاب الأول في طبيعة العمران في
الخليقة وما يعرض فيها في البدو والحضر
والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم
ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب.. ١٢٥

□ العمران البشري..... ١٣٣

١- ١- الفصل الأول من الكتاب الأول في
العمران البشري على الجملة..... ١٣٧

١- ١- ١- [المقدمة] الأولى: في أن الاجتماع
الإنساني ضروري..... ١٣٧

١- ١- ٢- المقدمة الثانية في قسط العمران من
الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من البحار
والأنهار والأقاليم..... ١٤٠

١- ١- ٢- ١- تكملة لهذه المقدمة الثانية في أن
الربع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً من
الربع الجنوبي وذكر السبب في ذلك..... ١٤٦

[صورة الأرض من نزهة المشتاق]..... ١٥٠

١- ١- ٢- تفصيل الكلام على هذه

الجغرافيا..... ١٥١

الإقليم الأول..... ١٥٢

الإقليم الثاني..... ١٥٧

الإقليم الثالث..... ١٦٠

الإقليم الرابع..... ١٦٨

الإقليم الخامس..... ١٧٦

الإقليم السادس..... ١٨٢

الإقليم السابع..... ١٨٦

١- ١- ٣- المقدمة الثالثة في المعتدل من الأقاليم
والمحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير
من أحوالهم..... ١٨٩

١- ١- ٤- المقدمة الرابعة في أثر الهواء في
أخلاق البشر..... ١٩٤

١- ١- ٥- المقدمة الخامسة في اختلاف أحوال
العمران، في الخصب والجوع، وما ينشأ عن
ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم..... ١٩٦

١- ١- ٦- المقدمة السادسة في أصناف
المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة
ويتقدمه الكلام في الوحي والرؤيا..... ٢٠١

النفوس البشرية على ثلاثة أصناف... ٢٠٨

١- ١- ٦- ١- فصل..... ٢١٧

١- ١- ٦- ٢- فصل..... ٢١٨

١- ١- ٦- ٣- فصل..... ٢٢٦

□ العمران البدوي..... ٢٣٨

١- ٢- ٩- الفصل التاسع في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معانهم..... ٢٥٧

١- ٢- ١٠- الفصل العاشر في اختلاط الأنساب كيف يقع؟..... ٢٥٩

١- ٢- ١١- الفصل الحادي عشر في أن الرئاسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العصبية..... ٢٦٠

١- ٢- ١٢- الفصل الثاني عشر في أن الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم..... ٢٦١

١- ٢- ١٣- الفصل الثالث عشر في أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالجواز والشبه وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالخلال..... ٢٦٣

١- ٢- ١٤- الفصل الرابع عشر في أن البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم..... ٢٦٦

١- ٢- ١٥- الفصل الخامس عشر في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء..... ٢٦٨

١- ٢- ١٦- الفصل السادس عشر في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها..... ٢٧١

١- ٢- الفصل الثاني من الكتاب الأول في العمران البدوي، والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال..... ٢٤٣

١- ٢- ١- الفصل الأول في أن أجيال البدو والحضر طبيعية..... ٢٤٣

١- ٢- ٢- الفصل الثاني في أن جيل العرب في الخلقة طبيعي..... ٢٤٥

١- ٢- ٣- الفصل الثالث في أن البداوة أقدم من الحضر وسابق عليه، وأن البادية أصل العمران، والأمصار مدد لها..... ٢٤٧

١- ٢- ٤- الفصل الرابع في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر..... ٢٤٨

١- ٢- ٥- الفصل الخامس في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر..... ٢٥١

١- ٢- ٦- الفصل السادس في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنفعة منهم..... ٢٥٢

١- ٢- ٧- الفصل السابع في أن سكنى البدو لا تكون إلا للقبائل أهل العصبية..... ٢٥٤

١- ٢- ٨- الفصل الثامن في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه..... ٢٥٦

١- ٢- ٢٤- الفصل الرابع والعشرون في أنَّ
الأمّة إذا غلبت، وصارت في ملك غيرها،
أسرع إليها الفناء..... ٢٨٤

١- ٢- ٢٥- الفصل الخامس والعشرون في أنَّ
العرب لا يتغلبون إلا على البسائط..... ٢٨٦

١- ٢- ٢٦- الفصل السادس والعشرون في أنَّ
العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها
الخراب..... ٢٨٧

١- ٢- ٢٧- الفصل السابع والعشرون في أنَّ
العرب لا يحلُّ لهم الملك إلا بصبغة دينية من
نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على
الجملة..... ٢٨٩

١- ٢- ٢٨- الفصل الثامن والعشرون في أنَّ
العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك..... ٢٩٠

١- ٢- ٢٩- الفصل التاسع والعشرون في أنَّ
البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل
الأمصار..... ٢٩٢

٣- الدول..... ٢٩٣

١- ٣- الفصل الثالث من الكتاب الأول في
الدول العامة والملك والخلافة والمراتب

١- ٢- ١٧- الفصل السابع عشر في أنَّ الغاية
التي تجري إليها العصبية هي الملك..... ٢٧٢

١- ٢- ١٨- الفصل الثامن عشر في أنَّ من
عوائق الملك حُصول الترف وانغماس القبيل
في النعيم..... ٢٧٤

١- ٢- ١٩- الفصل التاسع عشر في أنَّ من
عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى
سواهم..... ٢٧٥

١- ٢- ٢٠- الفصل العشرون في أنَّ من
علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة
وبالعكس..... ٢٧٧

١- ٢- ٢١- الفصل الحادي والعشرون في أنه
إذا كانت الأمّة وحشية كان ملكها
أوسع..... ٢٨٠

١- ٢- ٢٢- الفصل الثاني والعشرون في أنَّ
الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمّة
فلا بدّ من عودة إلى شعب آخر منها ما دامت
لهم العصبية..... ٢٨١

١- ٢- ٢٣- الفصل الثالث والعشرون في أنَّ
المغلوب مولعٌ أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره
وزيّته، ونخلته، وسائر أحواله وعوائده..... ٢٨٣

١-٣-٨- الفصل الثامن في أنَّ عظم الدولة
 واتساع نطاقها، وطول أمدتها على نسبة
 القائمين بها في القلة والكثرة..... ٣٢٤
 ١-٣-٩- الفصل التاسع في أنَّ الأوطان
 الكثيرة القبائل والعصائب قلَّ أن تستحكم
 فيها دولة..... ٣٢٦
 ١-٣-١٠- الفصل العاشر في أنَّ من طبيعة
 الملك الانفراد بالمجد..... ٣٢٩
 ١-٣-١١- الفصل الحادي عشر في أنَّ من
 طبيعة الملك الترف..... ٣٣٠
 ١-٣-١٢- الفصل الثاني عشر في أنَّ من
 طبيعة الملك الدَّعة والسُّكون..... ٣٣١
 ١-٣-١٣- الفصل الثالث عشر في أنه إذا
 استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد
 وحصول الترف والدعة، أقبلت الدولة على
 الهرم وبيانه من وجوه..... ٣٣٢
 ١-٣-١٤- الفصل الرابع عشر في أنَّ الدولة
 لها أعمار طبيعية كما للأشخاص..... ٣٣٥
 ١-٣-١٥- الفصل الخامس عشر في انتقال
 الدول من البداوة إلى الحضارة..... ٣٣٨
 ١-٣-١٦- الفصل السادس عشر في أنَّ
 الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها..... ٣٤٢

السلطانية وما يعرضُ في ذلك كله من
 الأحوال..... ٣٠٨
 ١-٣-١- الفصل الأول في أن الملك والدَّولة
 العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبة..... ٣٠٨
 ١-٣-٢- الفصل الثاني في أنه إذا استقرت
 الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبة..... ٣٠٩
 ١-٣-٣- الفصل الثالث في أنه قد يحدثُ
 لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن
 العصبة..... ٣١٢
 ١-٣-٤- الفصل الرابع في أنَّ الدَّول العامة
 الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين إمَّا من
 نبوة أو دعوة حق..... ٣١٣
 ١-٣-٥- الفصل الخامس في أنَّ الدَّعوة
 الدينية، تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة
 العصبة التي كانت لها من عددها..... ٣١٤
 ١-٣-٦- الفصل السادس في أنَّ الدعوة
 الدينية من غير عصبة لا تتم..... ٣١٦
 ١-٣-٧- الفصل السابع في أنَّ كل دولة
 لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد
 عليها..... ٣٢٢

- ١- ٣- ١٧- الفصل السابع عشر في أطوار
الدولة واختلاف أحوالها، وخلق أهلها
باختلاف الأطوار..... ٣٤٣
- ١- ٣- ١٨- الفصل الثامن عشر في أن آثار
الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها..... ٣٤٥
- ١- ٣- ١٩- الفصل التاسع عشر في استظهار
صاحب الدولة على قومه وأهل عصبته
بالموالي والمصطنعين..... ٣٥٣
- ١- ٣- ٢٠- الفصل العشرون في أحوال الموالى
والمصطنعين في الدول..... ٣٥٥
- ١- ٣- ٢١- الفصل الحادي والعشرون فيما
يعرض في الدول من حجر السلطان
والاستبداد عليه..... ٣٥٧
- ١- ٣- ٢٢- الفصل الثاني والعشرون في أن
التغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب
الخاص بالملك..... ٣٥٩
- ١- ٣- ٢٣- الفصل الثالث والعشرون في
حقيقة الملك وأصنافه..... ٣٦٠
- ١- ٣- ٢٤- الفصل الرابع والعشرون في أن
إرهاق الحد مضر بالملك ومفسد له في
الأكثر..... ٣٦٢
- ١- ٣- ٢٥- الفصل الخامس والعشرون في
معنى الخلافة والإمامة..... ٣٦٤
- ١- ٣- ٢٦- الفصل السادس والعشرون في
اختلاف الأمة في حكم المنصب
وشروطه..... ٣٦٦
- ١- ٣- ٢٧- الفصل السابع والعشرون في
مذاهب الشيعة في حكم الإمامة..... ٣٧٣
- ١- ٣- ٢٨- الفصل الثامن والعشرون في
انقلاب الخلافة إلى الملك..... ٣٨١
- ١- ٣- ٢٩- الفصل التاسع والعشرون في
معنى البيعة..... ٣٩٠
- ١- ٣- ٣٠- الفصل الثلاثون في ولاية
العهد..... ٣٩١
- ١- ٣- ٣١- الفصل الحادي والثلاثون في
الخطط الدينية الخلفية..... ٤٠٠
- وظيفة الشرطة..... ٤٠٤
- العدالة..... ٤٠٦
- الحسبة والسكة..... ٤٠٧
- ١- ٣- ٣٢- الفصل الثاني والثلاثون في اللقب
بأمير المؤمنين، وأنه من سمات الخلافة، وهو
محدث منذ عهد الخلفاء..... ٤٠٩

- ١- ٣- ٣٧- ١- فصل في الحروب
ومذاهب الأمم في ترتيبها..... ٤٥٧
- ١- ٣- ٣٧- ٢- فصل..... ٤٥٩
- ١- ٣- ٣٧- ٣- فصل..... ٤٦١
- ١- ٣- ٣٧- ٤- فصل..... ٤٦١
- ١- ٣- ٣٧- ٥- فصل..... ٤٦٢
- ١- ٣- ٣٧- ٦- فصل..... ٤٦٥
- ١- ٣- ٣٧- ٧- فصل..... ٤٦٧
- ١- ٣- ٣٨- فصل في الجباية وسبب قتلها
وكثرتها..... ٤٦٨
- ١- ٣- ٣٩- فصل في ضرب المكوس
أواخر الدولة..... ٤٧٠
- ١- ٣- ٤٠- فصل في أنَّ التجارة من السلطان
مُضِرَّةٌ بالرعايا مُفسدةٌ للجباية..... ٤٧١
- ١- ٣- ٤١- فصل في أن ثروة السلطان
وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة..... ٤٧٣
- ١- ٣- ٤- ١- فصل..... ٤٧٤
- ١- ٣- ٤٢- فصل في أنَّ نقصَ العطاء من
السلطان نقصٌ في الجباية..... ٤٧٦
- ١- ٣- ٤٣- فصل في أنَّ الظلم مؤذِنٌ
بخراب العمران..... ٤٧٧
- ١- ٣- ٤٣- ١- فصل..... ٤٨٠

- ١- ٣- ٣٣- الفصل الثالث والثلاثون في شرح
اسم الباب والبطرك في الملة النصرانية و[اسم]
الكوهن عند اليهود..... ٤١٣
- ١- ٣- ٣٤- الفصل الرابع والثلاثون في
مراتب الملك والسلطان وألقابها..... ٤١٨
- ديوان الأعمال والجبايات..... ٤٢٦
- أول من وضع الديوان في الدولة
الإسلامية..... ٤٢٧
- ديوان الخراج والجبايات..... ٤٢٧
- ديوان الرسائل والكتابة..... ٤٢٩
- خطط الكتابة..... ٤٣٠
- أيها الكتاب..... ٤٣١
- الشرطة..... ٤٣٥
- قيادة الأساطيل..... ٤٣٦
- ١- ٣- ٣٥- الفصل الخامس والثلاثون في
التفاوت بين مراتب السيف والقلم في
الدول..... ٤٤٢
- ١- ٣- ٣٦- الفصل السادس والثلاثون في
شارات الملك والسلطان الخاصة به..... ٤٤٣
- حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وبيان
حقيقة مقدارهما..... ٤٤٨
- ديوان الختم..... ٤٥١

- ١- ٣- ٥٠- الفصل الخمسون: في أنَّ الدولة
المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة
بالمطاولة لا بالمناجزة..... ٤٩٥
- ١- ٣- ٥١- الفصل الحادي والخمسون: في
وفور العمران آخر الدولة وما يقع فيها من
كثرة الموتان والمجاعات..... ٤٩٩
- ١- ٣- ٥٢- الفصل الثاني والخمسون: في أنَّ
العمران البشري لا بدَّ له من سياسة ينتظم بها
أمره..... ٥٠١
- ١- ٣- ٥٣- الفصل الثالث والخمسون: في أمرِ
الفاطمي وما يذهبُ إليه الناس في شأنه
وكشف الغطاء عن ذلك..... ٥١٤
- ١- ٣- ٥٤- الفصل الرابع والخمسون: في
حدِّثانِ الدُّولِ والأمم وفي الكلام على الملاحم
والكشف عن مسمى الجفر..... ٥٤٥

- ١- ٣- ٤٣- ٢- فصل [الاحتكار]..... ٤٨٠
- ١- ٣- ٤٤- الفصل الرابع والأربعون في أن
الحجاب كيف يقعُ في الدول وفي أنه يعظم
عند الهرم..... ٤٨٢
- ١- ٣- ٤٥- الفصل الخامس والأربعون: في
انقسام الدولة الواحدة بدولتين..... ٤٨٤
- ١- ٣- ٤٦- الفصل السادس والأربعون: في أنَّ
الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع..... ٤٨٦
- ١- ٣- ٤٧- الفصل الرابع والأربعون: في
كيفية طروق الخلل للدولة..... ٤٨٧
- ١- ٣- ٤٨- الفصل الثامن والأربعون: في
اتساع نطاق الدولة أولاً إلى نهايته ثم تضايقه
طوراً بعد طور إلى فناء الدولة
واضمحلالها..... ٤٩١
- ١- ٣- ٤٩- الفصل التاسع والأربعون: في
حدوث الدولة وتحددها كيف يقع..... ٤٩٤

فهارس موضوعات الكتاب

الجزء الثاني

- ١- ٤- ٧- الفصل السابع: في أنَّ المدن
والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة..... ٢٨
- ١- ٤- ٨- الفصل الثامن: في أنَّ المباني
والمصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى
قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول..... ٢٩
- ١- ٤- ٩- الفصل التاسع: في أنَّ المباني التي
كانت تحتطها العرب يُسرَّعُ إليها الخرابُ إلا
في الأقل..... ٣٠
- ١- ٤- ١٠- الفصل العاشر: في مبادئ
الخراب في الأمصار..... ٣١
- ١- ٤- ١١- الفصل الحادي عشر: في أنَّ
تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق لأهلها
ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في
الكثرة والقلة..... ٣٢
- ١- ٤- ١٢- الفصل الثاني عشر: في أسعار
المدن..... ٣٥
- ١- ٤- ١٣- الفصل الثالث عشر: في قصور
أهل البادية عن سكنى المصر الكثير
العمران..... ٣٨
- ١- ٤- البلدان..... ٥
- ١- ٤- الفصل الرابع من الكتاب الأول في
البلدان والأمصار والمدن وسائر العمران وما
يعرضُ في ذلك من الأحوال..... ٨
- ١- ٤- ١- الفصل الأول: في أنَّ الدول أقدمُ
من المدن والأمصار وأنها إنما توجد ثانية عن
الملك..... ٨
- ١- ٤- ٢- الفصل الثاني: في أنَّ الملك يدعو
إلى نزول الأمصار..... ١٠
- ١- ٤- ٣- الفصل الثالث: في أنَّ المدن العظيمة
والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكثير..... ١١
- ١- ٤- ٤- الفصل الرابع: في أنَّ الهياكل
العظيمة جداً لا تستقلُّ بينائها الدولة
الواحدة..... ١٣
- ١- ٤- ٥- ١- الفصل الخامس: فيما يجب
مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل
عن تلك المراعاة..... ١٥
- ١- ٤- ٥- ٢- فصل..... ١٧
- ١- ٤- ٦- الفصل السادس: في المساجد
والبيوت العظيمة في العالم..... ١٨

- ١- ٤- ١٤- الفصل الرابع عشر: في أنَّ الأقطار في اختلاف أحوالها بالرِّفَّة والفقر مثل الأمصار..... ٣٩
- ١- ٤- ١٥- الفصل الخامس عشر: في تأثُّل العقار والضياع في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها..... ٤١
- ١- ٤- ١٦- الفصل السادس عشر: في حاجات الممولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة..... ٤٢
- ١- ٤- ١٧- الفصل السابع عشر: في أنَّ الحضارة في الأمصار من قبل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها..... ٤٣
- ١- ٤- ١٨- الفصل الثامن عشر: في أنَّ الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده..... ٤٧
- ١- ٤- ١٩- الفصل التاسع عشر: في أنَّ الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها..... ٥١
- ١- ٤- ٢٠- الفصل العشرون: في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض..... ٥٤
- ١- ٤- ٢١- الفصل الحادي والعشرون: في وجود العصية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض..... ٥٥
- ١- ٤- ٢٢- الفصل الثاني والعشرون: في لغات أهل الأمصار..... ٥٧
- ٥- المعاش ووجوهه..... ٥٩
- ١- ٥- الفصل الخامس من الكتاب الأول: في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرضُ في ذلك كله من الأحوال..... ٦٥
- ١- ٥- ١- فصل: في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأنَّ الكسب هو قيمة الأعمال البشرية..... ٦٥
- ١- ٥- ٢- الفصل الثاني: في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه..... ٦٨
- ١- ٥- ٣- الفصل الثالث: في أنَّ الخدمة ليست من المعاش الطبيعي..... ٧٠
- ١- ٥- ٤- الفصل الرابع: في أنَّ ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاشٍ طبيعي..... ٧١
- ١- ٥- ٥- الفصل الخامس: في أنَّ الجاه مفيدٌ للمال..... ٧٦
- ١- ٥- ٦- الفصل السادس: في أنَّ السعادة والكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخضوع والتَّمَلُّق وأنَّ هذا الخلق من أسباب السعادة..... ٧٧
- ١- ٥- ٧- الفصل السابع: في أنَّ القائمين بأمور الدين من القضاء والفُتيا والتدريس

- ١- ٥- ١٧- الفصل السابع عشر: في أنَّ الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته..... ٩١
- ١- ٥- ١٨- الفصل الثامن عشر: في أنَّ رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدتها..... ٩٣
- ١- ٥- ١٩- الفصل التاسع عشر: في أنَّ الصنائع إنما تستجد وتكثر إذا كثر طلبها..... ٩٥
- ١- ٥- ٢٠- الفصل العشرون: في أنَّ الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع..... ٩٦
- ١- ٥- ٢١- الفصل الحادي والعشرون: في أنَّ العرب أبعدُ الناس عن الصنائع..... ٩٧
- ١- ٥- ٢٢- الفصل الثاني والعشرون: فيمن حصلت له ملكة في صناعة فقلَّ أن يجيد بعدها ملكة في أخرى..... ١٠٠
- ١- ٥- ٢٣- الفصل الثالث والعشرون: في الإشارة إلى أمهات الصنائع..... ١٠١
- ١- ٥- ٢٤- الفصل الرابع والعشرون: في صناعة الفلاحة..... ١٠٢
- ١- ٥- ٢٥- الفصل الخامس والعشرون: في صناعة البناء..... ١٠٣
- ١- ٥- ٢٦- الفصل السادس والعشرون: في صناعة التجارة..... ١٠٧

- والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب..... ٨١
- ١- ٥- ٨- الفصل الثامن: في أنَّ الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو..... ٨٢
- ١- ٥- ٩- الفصل التاسع: في معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها..... ٨٣
- ١- ٥- ١٠- الفصل العاشر: في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة؟ وآيهم له اجتناب حرفها؟..... ٨٤
- ١- ٥- ١١- الفصل الحادي عشر: في أنَّ خلق التجار نازلة عن خلق الأشراف والملوك..... ٨٥
- ١- ٥- ١٢- الفصل الثاني عشر: في نقل التاجر للسلع..... ٨٦
- ١- ٥- ١٣- الفصل الثالث عشر: في الاحتكار..... ٨٧
- ١- ٥- ١٤- الفصل الرابع عشر: في أنَّ رخص الأسعار مضرٌّ بالمحترفين بالرخص..... ٨٨
- ١- ٥- ١٥- الفصل الخامس عشر: في أنَّ خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة من المروءة..... ٨٩
- ١- ٥- ١٦- الفصل السادس عشر: في أنَّ الصنائع لا بُدَّ لها من المعلم..... ٩٠

- ١- ٥- ٢٧- الفصل السابع والعشرون في صناعة الحياكة والخياطة..... ١٠٩
- ١- ٥- ٢٨- الفصل الثامن والعشرون: في صناعة التوليد..... ١١١
- ١- ٥- ٢٩- الفصل التاسع والعشرون في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية..... ١١٥
- ١- ٥- ٣٠- الفصل الثلاثون: في أن الخطّ والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية..... ١١٩
- ١- ٥- ٣١- الفصل الحادي والثلاثون: في صناعة الوراقة..... ١٢٨
- ١- ٥- ٣٢- الفصل الثاني والثلاثون: في صناعة الغناء..... ١٣٠
- ١- ٥- ٣٣- الفصل الثالث والثلاثون: في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب..... ١٣٦
- ١- ٥- ٣٤- العلم والتعليم..... ١٣٧
- ١- ٦- الفصل السادس من الكتاب الأول في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق..... ١٥٥
- ١- ٦- ١- الفصل الأول: في الفكر الإنساني..... ١٥٥

- ١- ٦- ٢- الفصل الثاني: في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر..... ١٥٧
- ١- ٦- ٣- الفصل الثالث: في العقل التجريبي وكيفية حدوثه..... ١٥٩
- ١- ٦- ٤- الفصل الرابع: في علوم البشر وعلوم الملائكة..... ١٦١
- ١- ٦- ٥- الفصل الخامس: في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام..... ١٦٣
- ١- ٦- ٦- الفصل السادس: في أن الإنسان جاهلٌ بالذات عالم بالكسب..... ١٦٤
- ١- ٦- ٧- الفصل السابع: في أن العلم والتعليم طبعي في العمران البشري..... ١٦٥
- ١- ٦- ٨- الفصل الثامن: في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع..... ١٦٦
- ١- ٦- ٩- الفصل التاسع: في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة..... ١٧٠
- ١- ٦- ١٠- الفصل العاشر: في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد..... ١٧١
- ١- ٦- ١١- الفصل الحادي عشر: في علوم القرآن من التفسير والقراءات..... ١٧٣
- ١- ٦- ١٢- الفصل الثاني عشر: في علوم الحديث..... ١٧٧

- ١- ٦- ١٣- الفصل الثالث عشر: علم الفقه
وما يتبعه من الفرائض..... ١٨٥
- ١- ٦- ١٤- الفصل الرابع عشر: علم
الفرائض..... ١٩٧
- ١- ٦- ١٥- الفصل الخامس عشر: أصول
الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات ١٩٩
- ١- ٦- ١٦- الفصل السادس عشر: علم
الكلام..... ٢٠٥
- ١- ٦- ١٧- الفصل السابع عشر: في كشف
الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما
حدث لأجل ذلك من طوائف السنية
والمبتدعة في الاعتقاد..... ٢١٥
- ١- ٦- ١٨- الفصل الثامن عشر: في علم
التصوف..... ٢٢٥
- ١- ٦- ١٨- ١- (فصل)..... ٢٣٨
- ١- ٦- ١٨- ١- تذييل..... ٢٣٩
- ١- ٦- ١٨- ٢ (فصل)..... ٢٤٢
- ١- ٦- ١٩- الفصل التاسع عشر: في علم تعبير
الرؤيا..... ٢٤٤
- ١- ٦- ٢٠- الفصل العشرون: العلوم العقلية
وأصنافها..... ٢٤٨
- ١- ٦- ٢١- الفصل الحادي والعشرون: العلوم
العددية..... ٢٥٣
- ١- ٦- ٢٢- الفصل الثاني والعشرون: العلوم
الهندسية..... ٢٥٧
- ١- ٦- ٢٣- الفصل الثالث والعشرون: علم
الهيئة..... ٢٦٠
- ١- ٦- ٢٤- الفصل الرابع والعشرون: علم
المنطق..... ٢٦٢
- ١- ٦- ٢٥- الفصل الخامس والعشرون:
الطبيعات..... ٢٦٧
- ١- ٦- ٢٦- الفصل السادس والعشرون: علم
الطب..... ٢٦٨
- ١- ٦- ٢٧- الفصل السابع والعشرون:
الفلاحة..... ٢٧٠
- ١- ٦- ٢٨- الفصل الثامن والعشرون: علم
الإلهيات..... ٢٧١
- ١- ٦- ٢٩- الفصل التاسع والعشرون: علوم
السّحرِ والطلّسمات..... ٢٧٣
- ١- ٦- ٣٠- الفصل الثلاثون: علم أسرار
الحروف..... ٢٨٢
- ١- ٦- ٣٠- ١- تحقيق ونكتة..... ٢٨٥
- ١- ٦- ٣٠- ٢- فصل..... ٢٨٧
- الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكمياتها
ومقادير المقابل منها وقوة الدرجة المتميزة

بالنسبة إلى موضع المعلق من امتزاج طبائع
وعلم الطب أو صناعة الكيمياء..... ٢٨٩
الطب الروحاني..... ٢٨٩
مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك
وبنيهم..... ٢٨٩
الانفعال الروحاني والانقياد الرباني..... ٢٩٠
اتصال أنوال الكواكب..... ٢٩١
مقامات المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة
والعبادة وحب وتعشق وفناء الفناء وتوجه
ومراقبة وخلة وأئمة..... ٢٩١
الانفعال الطبيعي..... ٢٩١
فصل في المقامات للنهاية..... ٢٩٢
الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحريم
والأهلية..... ٢٩٢
كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من
زايحة العالم بحول الله منقولاً عن لقيناه من
القائمين عليها..... ٢٩٣
تنبيه..... ٢٩٣
حروف الأوتار..... ٣٠٠
حروف السؤال..... ٣٠٠
استخراج أجوبة المسائل من زايحة
العالم..... ٣٠٠

١- ٦- ٣٠- ٣- فصل في الإطلاع على
الأسرار الخفية من جهة الارتباطات
الحرفية..... ٣٠٣
١- ٦- ٣٠- ٤- فصل في الاستدلال على ما
في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية..... ٣٠٦
وصفة استخراج قوى العناصر..... ٣٠٧
وصفة استخراج النسب العنصرية..... ٣٠٨
١- ٦- ٣١- الفصل الحادي والثلاثون: علم
الكيمياء..... ٣١٠
١- ٦- ٣٢- الفصل الثاني والثلاثون: في إبطال
الفلسفة وفساد متحلها..... ٣٢٠
١- ٦- ٣٣- الفصل الثالث والثلاثون: في
إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد
غايتها..... ٣٢٦
١- ٦- ٣٤- الفصل الرابع والثلاثون: في إنكار
ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من
المفاسد عن انتحالها..... ٣٣٢
١- ٦- ٣٥- الفصل الخامس والثلاثون: في
المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما
سواها..... ٣٤٠
١- ٦- ٣٦- الفصل السادس والثلاثون: في أن
كثرة التأليف في العلوم عائقة عن
التحصيل..... ٣٤٤

- ١- ٦- ٤٥- الفصل الخامس والأربعون: في أنَّ العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي..... ٣٦٤
- ١- ٦- ٤٦- الفصل السادس والأربعون: في علوم اللسان العربي..... ٣٦٧
- أ- (علم النحو) ٣٦٧
- ب- (علم اللغة) ٣٧٠
- فصل..... ٣٧٣
- ت- (علم البيان) ٣٧٣
- ث- (علم الأدب)..... ٣٧٦
- ١- ٦- ٤٧- الفصل السابع والأربعون: في أنَّ اللغة ملكة صناعية..... ٣٧٨
- ١- ٦- ٤٨- الفصل الثامن والأربعون: في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير..... ٣٧٩
- ١- ٦- ٤٩- الفصل التاسع والأربعون: في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر..... ٣٨٣
- ١- ٦- ٥٠- الفصل الخمسون: في تعليم اللسان المضي..... ٣٨٤

- ١- ٦- ٣٧- الفصل السابع والثلاثون: في أنَّ كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم..... ٣٤٦
- ١- ٦- ٣٨- الفصل الثامن والثلاثون: في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته..... ٣٤٧
- ١- ٦- ٣٨- ١- [فصل في نصائح للمتعلم]..... ٣٤٨
- ١- ٦- ٣٩- الفصل التاسع والثلاثون: في أنَّ العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرغ المسائل..... ٣٥١
- ١- ٦- ٤٠- الفصل الأربعون: في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه..... ٣٥٣
- ١- ٦- ٤١- الفصل الحادي والأربعون: في أنَّ الشدة على المتعلمين مضرة بهم..... ٣٥٦
- ١- ٦- ٤٢- الفصل الثاني والأربعون: في أنَّ الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم..... ٣٥٨
- ١- ٦- ٤٣- الفصل الثالث والأربعون: في أنَّ العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها..... ٣٥٩
- ١- ٦- ٤٤- الفصل الرابع والأربعون: في أنَّ حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم..... ٣٦١

- ١- ٦- ٥١- الفصل الحادي والخمسون: في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومُستغنية عنها في التعليم.....٣٨٥
- ١- ٦- ٥٢- الفصل الثاني والخمسون: في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم.....٣٨٧
- ١- ٦- ٥٣- الفصل الثالث والخمسون: في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب وأعسر.....٣٩٠
- ١- ٦- ٥٤- الفصل الرابع والخمسون: في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر.....٣٩٣
- ١- ٦- ٥٥- الفصل الخامس والخمسون: في أنه لا تتفق الإجابة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل.....٣٩٥
- ١- ٦- ٥٦- الفصل السادس والخمسون: في صناعة الشعر ووجه تعلمه.....٣٩٦

- ١- ٦- ٥٧- الفصل السابع والخمسون: في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني.....٤٠٥
- ١- ٦- ٥٨- الفصل الثامن والخمسون: في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ.....٤٠٦
- ١- ٦- ٥٩- الفصل التاسع والخمسون: في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره.....٤٠٩
- ١- ٦- ٦٠- الفصل الستون: في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر.....٤١٣
- ١- ٦- ٦١- الفصل الحادي والستون: في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد.....٤١٥
- ١- ٦- ٦٢- ١- الموشحات والأزجال للأندلس.....٤٢٥
- دور.....٤٤٤
- دور.....٤٤٤

فهرس الفهارس

٤٦٥.....القواعد	٤٤٨.....فهارس مقدمة ابن خلدون
٤٦٦.....القصور	٤٤٩.....فهرس الآيات القرآنية
٤٦٦.....القلاع	٤٥٦.....فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
٤٦٦.....الحصون	٤٦١.....البحار
٤٦٦.....السدود	٤٦٢.....السواحل
٤٦٦.....الغزوات	٤٦٢٢.....الجزر
٤٦٧.....الأعلام	٤٦٣.....الأنهار
٤٩٢.....القبائل والجماعات	٤٦٣.....البحيرات
٤٩٧.....الدول والبلدان	٤٦٣.....الخلجان
٥١٣.....الشعر	٤٦٤.....الجبال
٥٢٥.....فهرس الموضوعات الجزء الأول	٤٦٥.....الأودية
٥٣٤.....فهرس الموضوعات الجزء الثاني	٤٦٥.....الصحارى

﴿ من آثار المحقق ﴾

المؤلفات المطبوعة:

- ١- المصاييح الأربعة. جمعية التمدن الإسلامي. دمشق عام ١٩٨١م. قدم له المحامي محمد بن كمال الخطيب.
- ٢- زاد المؤلفين من كتاب رب العالمين. جمعية التمدن الإسلامي. دمشق عام ١٩٨٢م. قدم له الشيخ محمد أبو الفرج الخطيب.
- ٣- أمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج: نشر تبعاً في مجلة التمدن الإسلامي. ١٩٨١-١٩٨٢.

من الأبحاث المنشورة:

- ١- التفسير الإحصائي. مجلة منار الإسلام. أبو ظبي عام ١٩٨٣م.
 - ٢- خلاصة تجارب العلماء التراثية وكيفية تحصيلها والاستفادة منها. مجلة المنهل. جدة عام ١٩٨٦م.
 - ٣- أدباء مهندسون. مجلة المنهل. جدة عام ١٩٨٥م.
- ### الكتب المحققة المطبوعة:
- ١- حكايات أبي بسطام شعبة بن الحجاج أمير المؤمنين في الحديث لأبي القاسم البغوي. مجلة التراث العربي. دمشق عام ١٩٨٠م.
 - ٢- عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة. للسيوطي. دار الإيمان. دمشق عام ١٩٨٢م.
 - ٣- تناسق الدرر في تناسب السور. للسيوطي. دار الكتاب العربي. دمشق عام ١٩٨٣م. وعالم الكتب. بيروت ١٩٨٧م.
 - ٤- سهام الإصابة في الأدعية المجابة. للسيوطي. دمشق عام ١٩٨٣م.
 - ٥- عالم التراث. العدد الأول. دمشق عام ١٩٨٤م.
 - ٦- الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة. للسيوطي. دار اليمامة دمشق عام ١٩٨٥م.
 - ٧- القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد. لابن حجر العسقلاني. دار اليمامة عام ١٩٨٥م. ودار الفكر. بيروت عام ١٩٩١م.

٨- من عاش بعد الموت. لابن أبي الدنيا. عالم الكتب. بيروت عام ١٩٨٦م.

٩- مسند الإمام أحمد. المجلدات ٤/ - ١٠/ دار الفكر. بيروت عام ١٩٩١م.

١٠- رياض الصالحين. للإمام النووي. دار الفكر ودار البيارق ومؤسسة الريان... ١٩٩٢م.

١١- بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. لأبي بكر الهيثمي. ١/ -

١٠/ دار الفكر بيروت عام ١٩٩٢م.

١٢- جامع المسانيد والسنن لابن كثير. ١/ - ٣٧/ دار الفكر ودار الكتب العلمية في

بيروت عام ١٩٩٤م. (مراجعة وتدقيق). وتتميز الملاحظات بـ: (ع). في آخر التعليق، في هامش الكتاب.

١٣- الجامع الصغير من حديث البشير النذير. للسيوطي ١/ - ٢/. دمشق عام

١٩٩٦م وعام ٢٠٠٢م.

١٤- التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار. لابن قطلوبغا الحنفي الجمالي ١/

- ٣/ دمشق عام ١٩٩٧م.

١٥- شرح ألفية العراقي أو شرح التبصرة المسماة بالتذكرة في علوم الحديث.

للسيوطي. دار الفارابي. دمشق عام ١٩٩٨م.

١٦- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أهل السنة

والجماعة. للبيهقي. دار اليمامة. دمشق عام ١٩٩٨م و٢٠٠٢م.

١٧- شرح الورقات للمحلي ونظمها للعمريطي. دار الفارابي. دمشق عام ١٩٩٩م

و٢٠٠٢م.

الكتب التي تنتظر الناشر:

١- شارع الهدوء (اجتماعيات): تعرض بعض التأملات في علاقات الناس فيما بينهم واقعياً

ومن خلال الملاحظات النقدية الموجهة من الكاتب إلى القصص والروايات التي تنمي الحس النقدي عند القارئ.

٢- الرجل الأبيض (اجتماعيات): تعرض أحلام الشباب وطموحاتهم وما يواجههم في سبيل

ذلك، كاشفاً الخفايا النفسية، طارحاً بعض الحلول الناجعة، جامعاً بين الرمز والوضوح.

٣- الإنشاء الواضح: دراسة لأهم الوظائف المبتغاة من الأدب، واستعراض مجموعة من

النصوص المنتقاة، تساعد المهتم في الوصول إلى الصياغة الأدبية المبتغاة. وتوجهه إلى الطريق الصحيح في

اكتسابه السليقة، بحيث يملك الشخصية المميزة له.